

Una Voce
Korrespondenz



UNA VOCE-KORRESPONDENZ

Herausgeber: Una Voce Deutschland e. V.

40. Jahrgang 3. Quartal 2010

Inhalt

Dokumente · Briefe · Informationen

UNA. VOCE KORRESPONDENZ
Begründet von Albert Tinz †

Herausgeber: UNA VOCE Deutschland e. V.
Geldorpstr. 4, 50733 Köln
Schriftleitung: Dr. Dr. F. Erich Zehles

Bestellungen und Adressenänderungen erbeten an die
Verlagsgruppe Mainz
Süsterfeldstr. 83
52072 Aachen

Sonstige Zuschriften, Aufsätze, redaktionelle Beiträge
sowie Rezensionen bitte an die Schriftleitung:
UNA VOCE Korrespondenz
Bernardus-Verlag
Abtei Mariawald
D-52336 Heimbach
02446 / 95 06 15
www.bernardus-verlag.de
bernardus@verlag-mainz.de
www.unavoce.de

Die UNA VOCE Korrespondenz erscheint 4 x jährlich,
Bezugspreis jährlich (einschließlich Versand): EUR 25,-/ sFr 42,-
Einzelheft EUR 7,50 / sFr 12,50 zuzüglich Versandspesen.
Zahlungen an:
Kontoinhaber: Verlagsgruppe Mainz
BLZ: 390 601 80 (Aachener Bank eG)
Konto-Nr.: 321 872 018
IBAN: DE61 3906 0180 0321 8720 18 BIC: GENODED1AAC
Gesamtherstellung: Druck- und Verlagshaus Mainz GmbH, 52072 Aachen

ISSN 0724-2778

Spendenbescheinigungen werden wie bisher vom Verein UNA VOCE Deutschland e.V. erteilt.

Zu diesem Heft

Verehrte Leserschaft,

wie wir Ihnen bereits am 17.06. in einem besonderen Rundschreiben an alle Abonnenten mitgeteilt haben, freuen wir vom Bernardus-Verlag in der Abtei Mariawald uns, die UNA VOCE Korrespondenz künftig fortführen zu können, und begrüßen Sie mit dieser ersten Nummer im September 2010 auf das herzlichste!

Gleichzeitig möchten wir Sie um Verständnis dafür bitten, wenn wir nach dem Übergang der Zeitschrift in unsere Hände erst vor drei Monaten Ihnen in diesem Jahr lediglich zwei Doppelhefte unterschiedlichen Umfangs präsentieren können, da wir in relativ kurzer Zeit ein Redaktionsteam erstellen und geeignete Autoren und Rezensenten für die kommenden Hefte finden mußten. Selbstverständlich sind wir bestrebt, im kommenden Jahr unsere Zeitschrift im üblichen Dreimonatsrhythmus erscheinen zu lassen und den für die Tradition wichtigen Themen Musica Sacra und Ars Sacra ein stärkeres Gewicht zu verleihen; Verhandlungen mit entsprechenden Fachreferenten sind bereits in Gang gekommen und lassen für die nahe Zukunft vielversprechende Ergebnisse erhoffen. Darüber hinaus möchten wir künftig – gleichsam als Hommage an unseren Redaktionsort – auch ausgewählten Ordensliturgien als Sonderformen des Römischen Ritus unsere Aufmerksamkeit schenken und Ihnen bereits in diesem Heft mit einer kleinen Hinführung zu den Ecclesiastica Officia von Fr. Hermann Herzog OCist einen ersten Einblick in dieses für die meisten Leser sicher noch unbekannte Gebiet des monastisch-liturgischen Erbes des 12. Jahrhunderts vermitteln.

Selbstverständlich soll die Beheimatung des Bernardus-Verlages und der UVK-Redaktion in der Trappistenabtei Mariawald nicht etwa zu falschen Assoziationen Anlaß geben, als wären wir unzugänglich und taub für Anregungen und Kritik aus den Reihen unserer langjährigen Leser und Autoren; vielmehr ist das Gegenteil der Fall, wünschen wir uns doch gerade am Anfang unserer redaktionellen Neuorientierung und den hiermit verbundenen Herausforderungen und unvermeidlichen Schwierigkeiten künftig einen regen Austausch mit unseren Abonnenten. Schreiben Sie uns also Ihre konkreten Themenvorschläge und Anregungen aller Art.

So freuen wir uns, gleich zu Beginn unseres ersten Heftes in Martin Mosebach einen hochkarätigen Autor gefunden zu haben, der uns mit seinen tiefgreifenden Reflexionen über das alte römische Meßbuch zwischen Verlust und Wiederentdeckung noch einmal die unheilige Allianz der Liturgiereform mit den gesellschaftspolitischen Umwälzun-

gen Ende der sechziger Jahre vor Augen führt, die von Westeuropa ausgingen und hier zweifellos verhängnisvollere Schäden anrichteten als etwa in asiatischen Ländern. Hier erwiesen sich die reichen kulturellen und religiösen Traditionen in gewisser Weise durchaus als Schutzwall gegen geistige Auflösungsprozesse. Diese weitreichenden Konsequenzen des damaligen Umbruchs erhalten ihre besondere Aktualität vor dem Auditorium des Klerus von Sri Lanka, vor dem unser Autor seinen Beitrag während der Erzbischöflichen Liturgischen Tagung (»Archdiocesan Liturgy Convention«) vom 1. bis 3. September 2010 in der Aquinas Hall in Colombo vor etwa 300 Priestern gehalten hat; der Titel des Vortrags lautete: »The Difficulties Emerging in the Church With Regard to Worship Patterns: Tradition or Innovations?« Offen bleibt indes, ob nach 40 Jahren Liturgiereform die vielbeschworenen Dämme der Frömmigkeit im indischen Subkontinent noch halten und nicht vielmehr auch hier eine Reform der Reform erforderlich machen, für die Erzbischof Malcolm Ranjith, der zu dieser Tagung auch den Präfekten der Gottesdienstkongregation eingeladen hat, als begeisterter Freund der überlieferten Messe sicher gern eintreten wird.

Mit den beiden folgenden Beiträgen, die wir Herrn Prof. Dr. Michael Fiedrowicz verdanken, wenden wir unseren Blick zunächst auf fünf Konzilsväter und ihre besorgten Stellungnahmen zum Schema »Über die Heilige Liturgie im Allgemeinen« in der Congregatio generalis V-VIII im Oktober 1962. Mit prophetischer Schau warnen die Väter vor den verhängnisvollen Folgen eines sog. ökumenischen Ritus, der hiermit verbundenen babylonischen Sprachverwirrung am Altar und fragen sich, wie das höchste kirchliche Gesetz, die cura animarum, im Sog eines allumfassenden Aggiornamento auf Dauer überhaupt gesichert werden kann. Die heutige Beichtpraxis vielerorts spricht Bände.

Die brennende Sorge um die Bewahrung der katholischen Tradition findet bereits im 19. Jahrhundert einen mächtigen Widerhall in dem französischen Benediktiner Dom Prosper Guéranger (1805-1875). Seine temperamentvolle Beschreibung der Symptome der anti-liturgischen Häresie erkennt und benennt klar die Ursachen und liest sich durchgängig wie ein getreuer Spiegel unserer Zeit. Das Ergebnis der Bemühungen Guérangers macht auch Mut für unseren heutigen Kampf: Die erfolgreiche Wiedereinführung der römischen Liturgie in vielen Diözesen Frankreichs.

Der im Jahre 1978 geschriebene Beitrag von Paul Hacker deutet die mit dem 2. Vaticanum einsetzenden liturgischen Neuerungen prägnant als »eine Art Kniefall vor der Welt«. Er sieht darin letztlich eine Weiterentwicklung einer Grundidee Luthers durch den im Jahre 1967 verstorbenen protestantischen Theologen und Mitbegründer der Dialektischen Theologie Friedrich Gogarten, für den »die moderne Säkularisierung eine legitime Folge des christlichen Glaubens« ist, und verfolgt die Weiterführung die-

ses fatalen Ansatzes in den Arbeiten von Johann Baptist Metz und Karl Rahner, die ihrerseits Aussagen Thomas' von Aquin neu deuten, nämlich Anthropozentrik als »Denkform des Thomas von Aquin« bzw. als die »dem Christentum gemäße Denkform«. Erfreulicherweise werden wir in absehbarer Zeit aus dem umfangreichen Konvolut des Hacker'schen Nachlasses eine gesonderte Publikation im Bernardus-Verlag herausgeben – dank der freundlichen Unterstützung des Vereins UVK!

Prof. Walter Hoeres beleuchtet die fatale Entwicklung des konzilsbewegenden Vorgangs des Aggiornamento: An diesem Begriff, schon bald zur »Parole« geworden, scheiden sich bis heute die Geister. Engagiert geht der Verfasser der Frage nach, »ob die Dauerkrise der Kirche, der anhaltende Schwund an Berufungen, Gläubigen und Glaubwürdigkeit einem Zuviel oder Zuwenig an Öffnung für die Welt zu danken ist«. In diesem Zusammenhang werde nach den bekannt gewordenen Mißbrauchsfällen im kirchlichen Bereich die Forderung nach Abschaffung des Zölibats machtvoll vorgetragen, nicht zuletzt auch von kirchlichen Autoritäten. Eine »Schocktherapie«, so der Verfasser, könne die desolate Entwicklung in ein recht verstandenes Aggiornamento lenken.

Schließlich beschreibt Prof. Wollbold aus eigener Erfahrung die durch das Motuproprio Summorum Pontificum geschaffene Möglichkeit, die hl. Messe nach dem Meßbuch von 1962 zu feiern. Seine praktischen Hinweise möchte der Verfasser deshalb »zugleich auch als Ermutigung für interessierte Gläubige und Priester« verstehen, wobei jedoch »Festigkeit und gleichzeitig das Vermeiden von Eskalation« unabdingbar sind. Wie sehr die hl. Messe in der überlieferten Form die Gemüter der Pfarrgemeinderäte und Kirchenvorstände zu erhitzen vermag, bekamen wir unlängst in einer Eifelgemeinde ad oculos demonstriert. Ob dieser Drahtseilakt ohne Netz doch noch zum Erfolg für die Tradition gereicht, darüber werden wir demnächst sicher eigens berichten.

F. E. Z.

Wichtige Hinweise:

Wie Sie dem neuen Impressum und der beiliegenden Rechnung bereits entnehmen konnten, haben wir nach Jahren der Preisstabilität nunmehr eine moderate Erhöhung des Abonnements von 5 EUR vorgenommen, die den derzeitigen Gegebenheiten des Marktes geschuldet ist und wofür wir Sie sehr um Ihr Verständnis bitten.

***

Ab sofort können Sie bei unserer Aachener Verlagsgruppe aus der Reihe Editiones UNA VOCE folgende Hefte zum Einheitspreis von 7,50 EUR zuzügl. Porto bestellen: David Berger (Hrsg.), Die Enzyklika »Humani generis« Papst Pius XII. 160 Seiten, Köln 2000; Georg May, Die Pflicht des Pfarrers zur täglichen Zelebration der Messe. 96 Seiten, Köln 2006; Georg May, Ausgewählte Aufsätze. Anläßlich des 70. Geburtstages des Autors neu herausgegeben von Hartwig Groll. 224 Seiten, UNA VOCE Deutschland e.V. 1996; Georg May, Primizpredigten – gesammelt und herausgegeben von Jörg Stengel. 128 Seiten, UNA VOCE Deutschland e.V. 1991.

***

Der Liturgische Kalender nach dem Missale Romanum 1962 (sog. außerordentlicher Ritus) für das Jahr 2011 wird in Kürze erscheinen: 80 S., 1 farb. Abb., Preis: 5 EUR.

Bestellungen werden erbeten an:

UNA VOCE Deutschland e. V.,
Geldorpstr. 4,
50733 Köln.

E-mail: calendarium@t-online.de,
Fax: 02241/27274.

Das alte römische Meßbuch zwischen Verlust und Wiederentdeckung

Von Martin Mosebach

Die Geschichte der heiligen katholischen Kirche ist voller Geheimnisse – guter und böser; der Apostel Paulus spricht ja nicht umsonst vom »Mysterium iniquitatis« und entzieht damit der beinahe schon ewig zu nennenden, durch die Jahrhunderte immer neu aufflammenden Theodizee-Frage grundsätzlich den Boden, indem er ihr großes, tiefster Beunruhigung entstammendes Warum? – Warum das Böse in Gottes guter Schöpfung? – anerkennt, aber die Antwort darauf radikal verweigert. Ob das Geheimnis, von dem ich sprechen werde, ein gutes oder ein böses oder ein aus beiden Elementen unauflösbar gemischtes ist, hüte ich mich zu sagen – für jedes große historische Ereignis der Geschichte gilt, daß seine Folgen ihre Kreise durch die Jahrhunderte hindurch ziehen und immer neue Gesichter annehmen; was in einen Jahrhundert ein Fluch ist, mag für ein ferneres sich zum Segen entwickeln, auch Krankheiten aber können sich mit immer neuen Symptomen perpetuieren.

Dies ist ein Vorspruch voller Beklommenheit; ihm sei zu entnehmen, daß ich mich meinem Gegenstand nicht leichtfertig nähere. Ich spreche zu Ihnen über die gewaltige Umwälzung in der Geschichte der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil; damals ist etwas vollständig Neues, etwas bis dahin niemals für möglich Gehaltenes geschehen. Wenn ein Katholik im Zusammenhang mit der Kirche den Begriff »neu« hört, müßte er stets alarmiert sein. Das einzig Neuartige der Weltgeschichte, die Menschwerdung Gottes, ist bereits eingetreten, es hört nicht auf, neu zu erscheinen, es ist das niemals vollständig zu begreifende Neue, das auf die Neuschöpfung der Welt nach dem Ende der Zeiten deutet, sie vorwegnimmt, im Leib der Welt aber bis dahin als Stachel der Beunruhigung und des Ärgernisses sitzt. Nichts kann neben Jesus Christus neu sein, wenn es nicht ganz von ihm durchdrungen ist. Im Gegenteil: Was versucht, das einmal Offenbarte zu modifizieren, zu steigern, umzufärben, zu übertrumpfen, etwas im Verhältnis zur Offenbarung »Neues« zu bringen, mag noch so interessant, noch so brillant klingen, es wird notwendig immer fragwürdig und womöglich sogar gefährlich sein. Es gibt ein kulturelles Axiom: das Alte ist das Gute – dies entspricht der Erfahrung wohl jeder Kultur. Kultur ist zwangsläufig immer mit dem Vertrauen in die Überlieferung verbunden: Kultur besteht in der Ausweitung eines Menschenlebens in seiner Kürze in die Weite der Vergangenheit und der Zukunft. Die Kultur schenkt dem Menschen die Möglichkeit, sich die Erfahrungen früherer Generationen zueigen zu machen und sie zukünftigen Generationen weiterzurei-

chen, aufgrund der Erfahrung der vergangenen Generationen Bäume zu pflanzen, deren Früchte erst die kommenden Generationen genießen werden. Das Alte hat die Kraft bewiesen, über viele Generationen weiterzuleben. Es ist nicht dahingesunken wie das Wertlose, Unlebendige, sondern es hat über Jahrhunderte oder gar Jahrtausende Fruchtbarkeit bewiesen, und dazu hat Goethe, der große Dichter der Deutschen, bemerkt: »Was fruchtbar ist, allein ist wahr« – so kann das lebendig gebliebene Alte sogar die sichtbar gewordene, sichtbar werdende, Gestalt der Wahrheit sein. Die Christen haben aber noch einen weiteren Grund, am Alten, Überlieferten festzuhalten. Ihr Glaube an die Gottheit Jesu Christi ist nicht vergleichbar mit dem Glauben an die Mythen der Heiden, die in einem geschichtslosen Raum ewiger Gegenwart leben. Die Christen glauben, daß der Schöpfer des Himmels und der Erde in einem ganz bestimmten Augenblick der Geschichte, der frühen römischen Kaiserzeit in der verachtetsten Provinz des Römerreiches Mensch wurde. Sie nennen in einem ihrer heiligsten Texte, dem Glaubensbekenntnis neben dem Namen des Gottessohnes und seiner heiligen Mutter den Namen eines mittelmäßigen, erfolglosen römischen Provinzbeamten, jenes durch seine Schwäche am Erlösungswerk teilhaftig gewordenen Pontius Pilatus, der sein unsterbliches Andenken einzig dem Willen der Konzilsväter von Nikäa verdankt, die Geschichtlichkeit Jesu zum Bestandteil des christlichen Glaubens zu machen. Gott wurde Mensch und zu diesem Menschsein gehörte ein bestimmtes Land, eine bestimmte Sprache, bestimmte Traditionen, das Hineingeborenwerden in eine bestimmte politische und kulturelle Situation. Jesus war Jude und zugleich römischer Untertan – als seine Kirche daraufhin jüdische und römische Merkmale in sich aufnahm und in sich vermischte, setzte sie ganz buchstäblich die Fleischwerdung Gottes, die sie bis zum Ende der Zeiten darzustellen hat, fort. So bleiben alle Christen in ihrer Blickrichtung zwar auf die Zukunft ausgerichtet, auf die Wiederkunft des Herrn, aber um zu wissen, wer es denn ist, der da wiederkommt, müssen sie zurückblicken, in die Vergangenheit, aber nicht ins bodenlose Schwarz der frühesten Anfänge, sondern auf die Jahrzehnte des Augustus und des Tiberius. In dieser Zeit, in der auch die Zeugen seiner Herrlichkeit lebten, die für ihren Glauben, der eigentlich vielmehr ein Wissen als ein Glauben war, in den Tod gingen und die uns den Glauben übermittelt haben. Niemals kann ein christlicher Priester oder eine Laie, der für das Christentum eintritt, mehr und besseres zu seiner Rechtfertigung sagen, als Paulus es formuliert hat: »Ich habe weitergegeben, was ich empfangen habe.« Christen stehen der Definition ihres Glaubens nach in einer Kette, die die Gegenwart mit der Vergangenheit verbindet; durch den körperlichen Akt der Handauflegung, der durch keinen Spiritualismus ersetzt werden kann, sind sie mit den Aposteln der ersten Stunde verbunden. Von ihnen haben wir gelernt, daß die Gegenwart Christi das Leben seiner Kirche ist, aber nicht in Gestalt eines Aktes der Suggestion, der Meditation, der innerlichen Ausrichtung, sondern in der gewandelten Gestalt des fleischgewordenen, vorüberwandelnden Christus, der segnet, indem er die Hände auflegt, von dessen Kleidern wundertätige Kräfte

ausgehen, dessen Füße die Sünderin gewaschen und die Nägel durchbohrt haben, der um den Lazarus weinte und der den Jüngern einen Fisch briet. Jesus hatte die Apostel gelehrt, daß sie seine Gegenwart, die noch unendlich viel kostbarer war als seine Lehre, weil sie die Lehre ganz enthielt, aber noch unendlich viel darüber hinaus, was nur der Anschauung zugänglich ist, nicht dem Begreifen, immer aufs neue herstellen sollten; sie sollten Instrumente seiner Vergegenwärtigung werden. Und zwar der Vergegenwärtigung des höchsten und konzentriertesten Augenblicks seines Erdenlebens: des Opfertodes am Kreuz. So wußten die Christen der frühen Zeit ganz selbstverständlich, daß der Kult, den der Herr ihnen hinterließ, viel mehr war als die Wiederholung des letzten Abendmahles, daß dies Mahl selbst nur Zeichen des eigentlichen Erlösungswerks war, das sich im Foltertod am Kreuz vollzog. Und deshalb kleideten sie diesen Kult in die schönsten und erhabensten Formen, die die Menschheit in den Jahrtausenden vor der Ankunft des Erlösers für ihren Gebets- und Opferdienst entwickelt hatte – Formen, die keinen Autor hatten, die nicht von weisen Männern gestiftet waren, sondern die aus der Empfindung aller Menschen gewachsen waren, die die Gottheit verehren wollten. Nur eines unterschied diesen neuen christlichen Opferdienst von seinen Vorläufern in allen Religionen: da er das Opfer Jesu vergegenwärtigte, war er nun nicht mehr das Werk frommer Menschen, sondern das Werk Gottes selbst. Es war ein Werk, das Gott für die Menschen verrichtete, ein Werk, das die Menschen, auch die allerfrömmsten, niemals selbst verrichten konnten, sondern zu dem sie durch die Gnade des Erlösers hinzutreten durften. Das ist ein zentraler Gedanke dieses Kultes der Christen, ohne den er gänzlich unverständlich wäre: er ist kein Menschenwerk, und deshalb darf er auch nicht als Menschenwerk erscheinen, er muß in seiner Gestalt vermitteln, daß er seinen Ursprung nicht dem Wollen der Menschen, sondern dem Wollen Gottes verdankt.

Für jeden Katholiken müßten das Selbstverständlichkeiten sein, aber wir müssen uns eingestehen, daß dies in vielen Teilen der katholischen Welt, gerade auch in den historischen Kernlanden der katholischen Kirche keine Selbstverständlichkeiten mehr sind. Ich kehre nach dieser langen Vorbemerkung nun wieder zu der Entwicklung nach dem II. Vatikanum zurück, in der eben jenes unerhört Neue eintrat, das ein Neues von jener Art war, wie es die Katholiken nur mit Bangigkeit zu betrachten pflegen. Ich habe versucht, das Verhältnis der Kirche zu ihrer Liturgie zu beschreiben: sie war beinahe zweitausend Jahre lang unbestritten die körperliche Gegenwart Jesu, des Hauptes der Kirche, sie war auf diese Weise der sichtbare Leib der Kirche. Diese Sichtbarkeit ist keine mindere Eigenschaft für einen Katholiken, sie ist nicht einer höheren unsichtbaren Welt untergeordnet, seitdem Gott selbst einen Menschenkörper angenommen und sogar seine Wunden in den Zustand der Verklärtheit mitgenommen hat. Seitdem der Gottmensch mit unseren Augen gesehen und mit unseren Ohren gehört hat, sind unsere Sinne, die von ihrer Anlage her so sehr den Täuschungen ausgesetzt sind, grund-

sätzlich zur Wahrnehmung der Wahrheit befähigt – durch die Inkarnation Christi ist die materielle Welt kein Bereich der Täuschung mehr, die Materie ist vielmehr seitdem wieder als stoffgewordener Gottesgedanke erkennbar geworden.

Aus dieser Einsicht rührte der unbedingte Ernst, mit dem die Kirche alle körperlichen Akte der Liturgie behandelte: jede Handbewegung, jede Verneigung, jede Kniebeuge, jeder Kuß der geweihten Gegenstände, die Kerzen, die Gefäße, schließlich die Opfergaben Brot und Wein, aber auch die Sprache, in der sich die göttlichen Gedanken ausdrückten, wurden im wortwörtlichen Sinne als Offenbarung angesehen. Der Kirchenvater des Ostens, der heilige Basilius der Große, hat denn auch ausdrücklich die heilige Messe ebenso Offenbarung genannt wie die Heilige Schrift. Ein kleines Beispiel nur soll die Haltung der Kirche zu der in ihre Sakramente einbezogenen Dingwelt vor dem II. Vatikanum beleuchten – die Zisterzienser des Mittelalters gravierten in die goldenen Meßkelche oft den Namen Maria – so wie Mariens Leib den Gottmenschen getragen hatte, so enthielt der Kelch das göttliche Blut. Die gesamte Erzählung der Heilsgeschichte mündete auf diese Weise in die der Eucharistie dienenden Gegenstände ein. Das II. Vatikanische Konzil hatte noch einmal die überlieferte Meßtheologie ausführlich und nachdrücklich bestätigt, es hatte die sakrale Sprache, die sakrale Musik, den gregorianischen Choral, der zwischen Abendland und Morgenland schwebt und keinem Kulturkreis allein angehört, feierlich anerkannt und nur eine behutsame Durchsucht der liturgischen Bücher angeregt, wie sie immer wieder einmal nach ein paar Jahrhunderten üblich war, um sich einschleichende Mißverständnisse auszuräumen.

Führen wir uns noch einmal vor Augen, was die katholische Liturgie bis zu diesem Zeitpunkt bereits alles geleistet hatte. Aus Kleinasien stammend, hatte sie die römische und griechische Welt erobert. Sie hatte schließlich in dem heidnischen Imperium triumphiert, sie hatte aber dessen Untergang überlebt und die Heidenvölker des Nordens und Ostens für sich gewonnen. Sie wurde das Instrument eines Missionserfolges, der in der Geschichte der Welt beispiellos war. Wie viele Brüche der Geschichte überlebte sie, wie viele Umwälzungen überlebte sie! Sie überschritt die Grenzen Europas, sie kam nach Asien, Afrika und Amerika – überall war sie zunächst etwas Fremdartiges – für die Germanen und Iren ebenso wie für die Inder, Singalesen und Chinesen. Die Germanen verstanden weder Latein noch konnten sie auch nur lesen, als der große Missionar Bonifatius ihnen die heilige Messe brachte, und das blieb lange so, vor allem in den glänzendsten Epochen der Kirche, in denen die Gläubigen fühlten, daß es bei der Feier der heiligen Messe nicht zuerst darum ging, jedes ihrer Worte zu verstehen, sondern die Gegenwart des Erlösers zu erleben – daß derjenige, der jedes einzelne Wort der Messe verstand, aber diese Gegenwart nicht erlebte, genaugenommen überhaupt nichts von ihr verstanden hatte. Revolutionen gingen über die Welt hinweg, Diktaturen breiteten

sich aus und scheiterten wieder, aber die heilige Messe blieb immer dieselbe. Die heilige Messe war für die ganze Welt der faßbare Ausdruck der Unveränderlichkeit der Kirche über die Zeiten hinweg. Auch die Feinde der Kirche erkannten, daß ihre Stärken in ihrer Unzeitgemäßheit lag – nicht im Sinne eines Veraltet-Seins, sondern indem diese Liturgie mit keiner einzelnen Epoche, mit keiner einzelnen Kultur vollkommen identisch war – sie stand immer einen Schritt außerhalb der Zeit, und das in jeder ihrer Epochen. Sie wurde nicht in der Gegenwart, sondern »per omnia saecula saeculorum« gefeiert – für alle Zeiten seit Erschaffung der Welt bis hin zum Weltuntergang und dann in der Ewigkeit, die schon begonnen hat und als Goldfolie hinter jeder historischen Zeit steht und in der diese Liturgie, die »Hochzeit des Lammes«, wie die Geheime Offenbarung sie nennt, immer schon und für immer gefeiert wird.

Noch einmal muß ich den Faden aufgreifen, den ich immer wieder fallen lasse aus Scheu, wie ich jetzt begreife, zu sagen, was geschah. Soziologische, politische und historische Gründe für dies in der Geschichte einzigartige Ereignis kann ich mir genügend viele vorstellen, dem als ähnlich tief einschneidendes Ereignis vielleicht nur das Jahrhundert des Bildersturms in Konstantinopel verwandt ist, obwohl die Wirkung des Ikonoklasmus nur eine kleine Region ergriff, verglichen mit den weiten Räumen der katholischen Weltkirche. Aber diese Gründe überzeugen mich alle nicht: mir genügt die Chronik der Eitelkeit, der Verblendung und Weltfremdheit nicht, die den tiefen Eingriff Papst Pauls VI. und seiner Berater begleitete. Ich glaube an das übernatürliche Wesen der Kirche, und deshalb genügen mir keine natürlichen Erklärungen für ihre Triumphe und ihre Katastrophen. Ich verzichte deshalb darauf zu erraten oder zu vermuten, welche Gründe genau es waren, die Papst Paul und viele der Bischöfe seiner Zeit dazu brachten, den ererbten Schatz, das Herz der Kirche aufzugeben und eine neue Liturgie zu entwerfen, die, wie Papst Benedikt gesagt hat, zwar aus Bestandteilen der alten Liturgie geformt wurde, aber in einer der alten vielfältig entgegengesetzten Tendenz. Einen besonderen Unglücksfall für diese Reform, die als Eingriff – ich muß es wiederholen – in der Geschichte der Kirchen nichts Vergleichbares kennt, die also wirklich etwas fundamental Neues gewesen ist – darf ich dennoch benennen, denn er betrifft nicht die Intentionen der Reformer, sondern den Zeitpunkt der Reform, das von der Geschichtsschreibung noch nicht genügend gedeutete Jahr 1968. Man hat Jahre, in denen über die ganze Welt verstreut, ohne eindeutigen Zusammenhang und geistige oder politische Verbindung verwandte Ideen und religiöse Strömungen auftreten – etwa die Jahre, in denen Buddha in Indien, Konfuzius in China, Zoroaster in Persien, Jeremias in Israel und Pythagoras in Groß-Griechenland lehren – Achsenzeitalter genannt, so als drehten sich all diese Ereignisse um eine einzige gemeinsame Weltachse. Im Jahr 1968 brach in der ganzen Welt ein Aufstand gegen die Tradition, die Überlieferung und die Autorität los: in Frankreich wurde der letzte patriarchalische Staatschef der westlichen Welt, General

de Gaulle gestürzt, in Nordamerika entstand eine gewaltige Jugendbewegung, die es der Regierung unmöglich machte, den Vietnam-Krieg weiterzuführen, in Deutschland wurde das überlieferte, hocheffiziente System der freien Universitäten zu Tode gestreikt, in Prag kam es zu einem Aufstand gegen die Sowjetunion und in China herrschte die große Kulturrevolution mit ihren unermeßlichen Zerstörungen. 1967 hatte Papst Paul sein neues, gegen das eindringliche Votum einer eigens einberufenen Bischofssynode zustande gekommene Meßbuch promulgiert, das das erste an den Schreibtischen von Professoren kompilierte und zum großen Teil neu geschriebene Meßbuch in der Kirchengeschichte war. Und nun geriet diese Reform, die man ebenso gut Neuschöpfung nennen könnte, in die Strudel des großen Weltrevolutionsjahrs. Mitten in der völlig unbeherrschbaren Strömung eines Zeitgeistes, der jede Form von Gehorsam, Autorität, Respekt und Ehrfurcht grundsätzlich ablehnte, sollte diese radikale Maßnahme, die dem Geist der Kirche so scharf entgegengesetzt war, in der ganzen Weltkirche bis in die letzte chinesische Katakombengemeinde hinein verwirklicht werden. Da war es an vielen Orten der Welt – vor allem in Westeuropa und den Vereinigten Staaten, aber auch in Lateinamerika – als seien alle Dämme gebrochen. Das Unantastbare hatte sich als antastbar erwiesen – nun würde es nie wieder etwas Unantastbares geben dürfen, von nun an sollte alles für jede Generation neu vollständig zur Disposition stehen. Die Reform von Papst Paul war sehr weit gegangen, aber ihre Verwirklichung ließ wiederum in den meisten Diözesen jedenfalls Europas und Amerikas alles hinter sich, was auch den neuen, paulinischen Ritus noch mit der katholischen Überlieferung verbunden hatte. Reform mußte im Banne des Achsenjahres 1968 zur Revolution werden. Es hatte mit der Liturgie begonnen, aber nun zeigte sich der zentrale Wert der Liturgie für die Kirche, weil tatsächlich alles andere, die Theologie, das Priesterbild, die hierarchische Verfaßtheit der Kirche, das tägliche Beten der Gläubigen, die Ausbildung der katholischen Kultur, die Mission, schließlich sogar die Kernsätze des Glaubens auf das engste mit der Liturgie verbunden waren und mit ihr standen und fielen. Sie war eben nicht austauschbare, historisch bedingte Form, die ohne Schaden für den Gehalt an die Tagesbedürfnisse angepaßt werden konnte, das hätte sich jetzt auch für jene erweisen müssen, die irrig glaubten, die Liebe zur überlieferten Liturgie gehöre in den moralisch fragwürdigen Bereich eines sakralen Ästhetizismus.

Als wichtigstes Argument für die Reform waren pastorale Gründe genannt worden: ein stark vereinfachter Ritus mit theologisch anspruchslosen, in freundlicher Allgemeinheit verharrenden Gebeten in der jeweiligen Landessprache würde helfen, den modernen Menschen in der Kirche zu halten. Schon dieser Gedanke mußte verwundern, denn in den Missionsländern Asiens etwa mit ihren Hochkulturen waren die Menschen seit Jahrtausenden an außerordentlich reiche Riten in anspruchsvollen Sakralsprachen gewohnt; ihnen die katholische Überlieferung vorenthalten zu wollen kam einem Akt von kolonia-

listischem Paternalismus gleich. Aber auch in den Stammlanden des Christentums hatte die simplifizierende Reform verheerende Folgen. Mit ihrer kraftvollen Durchsetzung gegen manchen Widerstand, der letzten Kraftanstrengung, zu der der römische Zentralismus imstande war, begann der Auszug der Gläubigen aus den Kirchen. Ein katholischer Aphoristiker hat es so gesagt: »Die Meßreform wollte die Türen der Kirche für die Menschen öffnen, die sich draußen befanden, aber stattdessen sind die herausgelaufen, die drinnen waren.« Der feierliche und hieratische Kult war abgeschafft, man wollte die Sakramente den Gläubigen gleichsam hinterhertragen, aber sie wichen vor dieser Gabe zurück. In Europa verschwand in weiten Regionen das Verständnis für Sakramente; es war eine verblüffende Bewegung: jetzt, wo man eigentlich jedes Wort verstand, wurde der eucharistische Hergang im ganzen den Menschen fremd; das große Werk der Kirche, die Vergegenwärtigung der Gottheit wurde nicht mehr begriffen. Und damit verlor sich zugleich die Kenntnis des katholischen Glaubens. In Europa leben heute viele Katholiken, die kaum mehr ein Vaterunser oder ein Glaubensbekenntnis sprechen können und nur noch schattenhafte Auffassungen von der Lehre der Kirche haben. Einen besonderen Schaden hat das katholische Priestertum in der Zeit nach der Reform genommen. Im Westen ist die uralte Auffassung, daß der Priester am Altar in persona Christi handelt, verblaßt. Der reformierte Klerus hat sich nach einem modischen Demokratismus formiert. Er erträgt nicht mehr den Gedanken, als Priester »homo excitatus a Deo – von Gott aus der Menschenschar herausgerufener« zu sein. Ein moderner Priester zelebriert nicht mehr die Messe – er »präsidiert« ihr, so wie ein Parteivorsitzender einer Parteiversammlung präsidiert. Die Unterschiede zwischen Laien und Priestern, die schon in der Apostelgeschichte belegt sind, empfindet der moderne Priester als qualvoll; da er sie nicht leugnen kann, versucht er sie vergessen zu machen. Im Heiligtum drängen sich die Laien, Frauen übernehmen den Altardienst, um vergessen zu machen, daß die Akolythen eigentlich den unteren Rängen des Priestertums angehören. Die Priester haben in Europa im allgemeinen die Priesterkleidung abgelegt; sie wollen nicht mehr erkennbar sein, ihre Rolle ist ihnen in der säkularisierten Gesellschaft peinlich geworden. Ein altes Sprichwort sagt: »Eine Kutte macht noch keinen Mönch« – und das ist richtig, aber daß das Gegenteil ebenso richtig ist, das haben wir erst in unserer Zeit verstehen lernen: »Jawohl, erst die Kutte macht den Mönch« – erst der Zusammenklang von äußerer Form und geistiger Haltung macht den katholischen Priester aus, der seine Christus-Rolle ja gerade körperlich, von jedermann wahrzunehmen, mit Augen zu sehen und mit Händen zu greifen ausüben soll. Leiturgia – das heißt im Griechischen »öffentlicher Dienst, Dienst für die Öffentlichkeit«; ihr Beten steht im Gegensatz zum Gebet des einzelnen, der in welcher Sprache, mit welche Worten auch immer zu Gott spricht, während die Kirche im Namen der Engel, der Heiligen, der Seelen im Fegefeuer und der Lebenden auf der Erde betet und dieses Gebet von allen für alle deshalb einer von jedermann überprüfbaren Form unterwerfen muß. Die Kirche des Westens fürchtete, daß sich die Schere zwischen einer

religionslosen libertären Konsumgesellschaft und der Welt des Glaubens immer weiter öffnen könnte, und versucht deshalb, alles, was ihr eigentümlich war und in der säkularen Sphäre Anstoß erregen mochte, zu unterdrücken; sie drängte sich danach, die moderne Welt in deren Prinzipien zu bestätigen und, wie man es gesagt hat, »Thesen zu taufen, die sich nicht bekehrt hatten«.

Vierzig Jahre verstrichen auf diese Weise, in denen die Kirche des Westens ihr Profil immer mehr verlor, indem sie sich immer eilfertiger den Anschauungen einer areligiösen Gesellschaft anpaßte. Es ist etwas Magisches mit den Zahlen: vierzig Jahre irrte das Volk Israel durch die Wüste, aber auch die kommunistische Besetzung Ostdeutschlands mit ihrem Marionettenregime dauerte vierzig Jahre. Und als die vierzig Jahre vorbei waren, da war die Frucht gereift, sie platzte und offenbarte ihren übelriechenden Inhalt. Gewiß, man kann sagen, daß eine kirchenfeindliche Szene die Sittlichkeitsskandale, von der viele Kirchenprovinzen des Westens neuerdings erschüttert wurden, gehässig übertrieben, ungerecht geschildert, hämisch verallgemeinert habe – aber was diese Skandale vor allem zeigen, das ist eine Sprachlosigkeit und Hilflosigkeit einer sich selbst säkularisiert habenden Kirche, die einer Öffentlichkeit, der sie sich hemmungslos angebiedert hat, nun ihr Eigenstes, ihr Wesen nicht mehr begreiflich machen kann. Das Ergebnis von vierzig Jahren Aggiornamento, von vierzig Jahren Popularisierung und Säkularisierung des Altarsakramentes ist im Westen eine Katastrophe von ernstestem Ausmaß, da kann schwerlich etwas übertrieben werden, und es fehlt wohl auch denjenigen Beobachtern, die das Experiment der Säkularisation von Anfang an mit Sorge und Misstrauen betrachtet haben, jedes Gefühl des Triumphs, Recht behalten zu haben, angesichts eines solchen Zusammenbruchs, ja der moralischen Ächtung der Kirche – wir sehen vor uns, daß man ganze Generationen mutwillig hat verloren gehen lassen; der Wiederaufbau wird unendlich zäh, unendlich mühevoll vor sich gehen, und der Blutverlust der westlichen Kirche wird lange nicht ersetzt werden können.

Schon einmal in ihrer Geschichte hat die Kirche erlebt, daß der Glaube eine Wanderschaft antrat, daß er angestammte Gebiete verließ und neue Gebiete für sich eroberte. In den Ursprungsländern des Christentums, in Palästina, in Ägypten, in Kleinasien vor allem, an Orten, wo die junge Kirche blühte und die ersten bedeutenden Konzilien stattgefunden haben, leben heute nur noch wenige Christen, und warum sollte es dem christlichen Europa so viel anders gehen? Der Glaube ist von dort um die Welt gewandert, und wenn, in Asien etwa, das Christentum noch eine Minorität bildet, so doch eine geistig starke, opferbereite und entschlossene Minorität, die von der Mehrheit mit Respekt betrachtet wird. Ich bin mit darüber im klaren, daß jene Eingriffe in die katholische Tradition dort weniger gefährlich wirkten, wo sie sich nicht mit dem Geist von 1968 verbanden. Es war gewiß möglich, diese Reformen, so deutlich sie gegen die kirchliche Überlieferung

verstießen, auch in Frömmigkeit und mit einem von der katholischen Überlieferung geprägten Herzen zu realisieren. Viele der empörendsten Verstöße gegen das Gesetz dieser Überlieferung waren zudem in der Reform von Papst Paul gar nicht verankert, sie entstammen dem Ungehorsam, der sich nach dem Zusammenbruch der Ordnungsstrukturen, der sich während des Pontifikats dieses unglücklichen Papstes ereignete, überall im Westen ausbreitete – in einem bewegenden Wort hat Paul VI., als er das Ausmaß der Zerstörung zu ahnen begann, davon gesprochen, »der Rauch Satans sei in die Kirche eingedrungen«. Das Meßbuch Pauls VI. hat zum Beispiel nicht jene Umkehrung der Altäre vorgeschrieben, die zum empfindlichsten Verstoß gegen die Tradition des Betens in der ganzen Welt gehört. Daß der Priester sich gemeinsam mit der Gemeinde zum Gekreuzigten und zu dem von Osten her wiederkommenden Christus wendet, daß er seine Gebete gemeinsam mit der Gemeinde an den auf dem Altar in Gestalt der gewandelten Gaben anwesenden Christus richtet, dem wollte Papst Paul nicht notwendig ein Ende bereiten. Dieser Wechsel der Gebetsrichtung hat in Europa und Amerika einen größeren Schaden angerichtet als alle die relativierenden und entmythologisierenden und humanisierenden Theologen zusammen. Gerade dem einfachen Gläubigen wurde nun schlagartig klar, daß es nicht Gott war, an den sich die Gebete richteten, sondern die Gemeinde, die in die rechte Stimmung gebracht werden sollte, um sich selbst als »Volk Gottes« zu feiern. Ähnlich war es mit der Spendung der Kommunion in die Hände, anstatt wie zuvor in den Mund. Auch sie hat das Meßbuch Pauls VI. nicht vorgesehen, sie wurde von den protestantisierenden deutschen Bischöfen erzwungen. Bis dahin hatte ein ganzer Kranz von ehrfurchtsvollen Gesten das Altarsakrament umgeben, und diese Gesten waren die wirkungsvollste Predigt, die den Priestern und den Gläubigen immer wieder neu die geheimnisvolle Gegenwart des Herrn im Brot und Wein vor Augen führte. Man darf sicher sein: keine theologische Indoktrination sogenannter aufgeklärter Theologen hat den Glauben der westlichen Katholiken an die Gegenwart des Herrn in der konsekrierten Hostie so beschädigt wie die Handkommunion, mit der alle Behutsamkeit in Umgang mit deren Partikeln fahrengelassen wurde. Aber kann man die Kommunion denn wirklich nicht ehrfürchtig in die Hand empfangen? Selbstverständlich ist das möglich. Aber nachdem die Ehrfurchtsformen einmal da waren und ihr segensreiches Werk auf das Bewußtsein der Gläubigen ausgeübt hatten, enthielt ihr Wegfall, keineswegs nur für den einfachen Gläubigen, vor allem die Botschaft, daß soviel Ehrfurcht auch gar nicht erforderlich sei, und damit wuchs ganz folgerichtig die zunächst unausgesprochene Überzeugung, daß etwas Ehrfurchtgebietendes eben gar nicht anwesend sei.

Aber dies waren, wie gesagt, Folgen der unseligen Verquickung der Liturgiereform mit dem politischen Zeitgeist des Westens, der absurderweise eine Demokratisierung des katholischen Kultes forderte, als sei die Kirche eine politische Organisation wie ein Staat oder eine Partei. In Asien scheint das Wachstum der Kirche, ihre Geisterfülltheit

und ihre charismatische Kraft unter der Reform nicht gelitten haben, und jeder Katholik muß dafür von Herzen dankbar sein. Wo das Feuer brennt, kann es auch weitergegeben werden. Es geschähe nicht zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche, daß soeben erst missionierte Länder den Glauben an christliche Kernländer zurückgegeben haben, die ihn verloren hatten. Frankreich wurde nach dem Verfall des römischen Reiches von irischen Mönchen rechristianisiert, die ihr Christentum wiederum ägyptischen Missionaren verdankten – so erfüllte sich das christliche Gesetz der Gegenseitigkeit, in der die Brüder sich im Glauben stärken. Aber es gilt auch zu bedenken – nicht nur kein Mensch ist eine Insel, wie der Dichter John Donne es sagt, auch in der Weltkirche gibt es keine Inseln der Seligen, die dauerhaft von Glück und Unglück des Großen Ganzen verschont blieben. Die Krise des großen Körpers wird eines Tages alle seine Teile erreichen, darauf muß man gerüstet sein. Und da gilt es auch für Regionen, die von den Symptomen des Zerfalls und der Schwächung noch nicht befallen sind, danach zu fragen, was diese Schwächung ausgelöst hat und wie sie dauerhaft besiegt werden kann. Der Eingriff in die gewachsene Liturgie durch die Meßreform Papst Pauls VI. bleibt ein Problem im streng philosophischen Sinn des Wortes, er hat eine Lage geschaffen, die nicht ohne weiteres eine Lösung finden kann. Man hat gesagt »Probleme haben keine Lösung, sondern eine Geschichte.« Und diese Geschichte des Problems Liturgiereform hat eigentlich jetzt erst begonnen. Der Heilige Vater Papst Benedikt XVI gehörte schon vor seiner Wahl zum Papst zu den leider nicht zahlreichen Bischöfen, die wußten, daß der radikale Traditionsbruch eine große Gefahr für die Kirche bedeutete. In seinem berühmten Motu proprio hat er nun festgestellt, daß der überlieferte Ritus der Kirche niemals verboten war, weil er seinem Wesen nach gar nicht verboten werden konnte. Der Papst ist nicht der Herr der Liturgie, sondern ihr Beschützer. Die Kirche trennt sich niemals von ihren überlieferten Riten, die sie als geistigen Schatz betrachtet. Sie fordert vielmehr dazu auf, diese überlieferten Riten zu studieren und die in ihnen verborgenen Kostbarkeiten für die Gegenwart aufzuschließen. In dem Bemühen, nicht den vergeblichen Versuch zu machen, das Vergangene einfach zu ignorieren, als habe es die letzten vierzig Jahre nicht gegeben, hat sich der Papst zu einem Akt des Dezisionismus entschlossen, dessen Absicht vor allem die Versöhnung der Reformpartei mit den Verteidigern der katholischen Tradition war. Nach päpstlicher Entscheidung gibt es nun einen einzigen römischen Ritus, der zwei Formen hat, die ordentliche und die außerordentliche, die gleichberechtigt nebeneinanderstehen, die ohne bischöfliche Genehmigung von jedem Priester jederzeit gleichermaßen gefeiert werden dürfen und die aufeinander bezogen werden sollen – es besteht kein Zweifel, daß hier vor allem der Zelebrant des neuen, des »ordentlichen« Ritus vom »außerordentlichen«, dem überlieferten Ritus lernen soll, wie die kirchliche Überlieferung die Heilige Messe verstanden wissen will. Der Papst hat der Kirche aufgegeben, sich wieder mit den alten Büchern ihrer Riten zu beschäftigen, um bei den Vätern und Heiligen der vergangenen Jahrtau-

sende zu lernen, wie das feierliche Werk der Gottesvergegenwärtigung zu vollbringen ist. So sind wir denn alle aufgefordert, das überlieferte Meßbuch, das beinahe verloren war, in der Dankbarkeit über seine Rettung vielleicht in letzter Minute, aufzuschlagen und zu lesen, wie die Kirche und jene Gläubigen, denen wir alle unseren Glauben verdanken, gebetet haben – und schließlich wohl gar selbst zu versuchen, wieder so zu beten. Man vergesse nicht, daß dies das Meßbuch der römischen Päpste war; es wurde im Konzil von Trient für die ganze Kirche vorgeschrieben, weil es mit Sicherheit keinen einzigen Irrtum und keine einzige Möglichkeit des Missverständnisses enthielt. In der großen Krise der Reformation wurde es gleichsam als geistige Arche Noah der Kirche angesehen, in der sie in der Sintflut des allgemeinen Glaubensabfalls überlebte. Entdekken wir also wieder dem Psalm »Judica«, mit dem die überlieferte Messe an den Stufen des Altares beginnt, diese einzigartige Einstimmung auf den Ritus, die Aufforderung, den eigenen Alltag zu verlassen, sich von der gottverlassenen Welt abzuwenden, die Ängste und Sorgen und tiefen Zweifel nicht länger zu beachten und zum Heiligtum des Herrn auf den Tempelberg zu pilgern – mit diesem Psalm wird die Heilige Messe zu einer Pilgerfahrt, einem Aufbruch, der hinter sich läßt, was uns am Beten hindert. Dann spricht der Priester sein Sündenbekenntnis, und die Gemeinde hört ihm schweigend zu und betet daraufhin für die Vergebung seiner Sünden, um dann dem Priester selber die Sünden zu bekennen – nur in dieser dialogischen Form hat das Sündenbekenntnis Sinn, denn ein Bekenntnis bedarf der Hörer, die währenddessen nicht selber sprechen. Entdecken wir wieder das große Credo von Konstantinopel, das in der Abwehr des Arianismus formuliert wurde, um das Credo von Nizäa zu verdeutlichen. Wir brauchen genau wie die vom Arianismus bedrohte Kirche wieder das Bekenntnis, daß Jesus »Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott« ist: in Deutschland jedenfalls ist dies Credo beinahe vollständig aus dem Gottesdienst verschwunden, vor allem auch das Niederknien beim Kernsatz unseres Glaubens »et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine et homo factus est.« Mit Staunen und Bewunderung wird man die Orationen wieder lesen, vor allem die der Sonntage nach Pfingsten, die in der Gestalt von Sprachkunstwerken, zum Teil vom heiligen Hieronymus selbst verfaßt, Theologeme formulieren, die sich auch zur Meditation außerhalb der Messe eignen und das christliche Verhältnis zwischen Gott und Mensch einzigartig Stimme werden lassen. Einer der größten Verluste der Meßreform sind die Gebete des Offertoriums, wenn die zum Opfer bestimmten Gaben verhüllt zum Altar gebracht werden und das heilige Ereignis des Opfertodes beginnt. Diese Gebete stammen aus ältester Zeit, aber in ihnen wird in der Geschichte der Menschheit zum ersten Mal von der Würde des Menschen gesprochen, die Gott seinen Geschöpfen von Anbeginn mitgegeben hat und die durch den Opfertod Jesu wunderbar erneuert wurde. Von höchster Bedeutung ist auch die Epiklese, die Herabrufung des Heiligen Geistes auf die Gaben – die Kirche des Ostens weist ihr eine essentielle Wirkung auf den Akt der Wandlung zu, aber auch die

Kirche des Westens weiß, daß es der Heilige Geist ist, der das Wunder der Wandlung wirken wird. Und dann der römische Kanon, der im neuen Meßbuch zwar noch enthalten ist, aber nur an wenigen Orten noch gebetet wird. Er verbindet mit seiner Aufzählung der stadtrömischen Heiligen jedes Meßopfer mit Rom, mit dem Papst und damit mit der Weltkirche, die Meßfeiernden treten in ihm aus ihren Heimatländern heraus und werden Bürger Roms, Mitglieder der einen, weltumspannenden Kirche. In einem hochbedeutsamen Gebet verbindet dieser Kanon auch das gegenwärtige Opfer am Altar mit den Opfern aller Menschen zu allen Zeiten: mit dem Opfer Abels, des Repräsentanten der Uroffenbarung, mit dem Opfer des Königs Melchisedech, der kein Jude war und deshalb für die Opfer der nicht-jüdischen Völker steht, und mit dem Opfer Abrahams, in dem das Kreuzopfer, dieses Drama zwischen Vater und Sohn in immer noch erschreckender Deutlichkeit vorweggenommen ist. Vom Formenreichtum einer in Jahrtausenden verfeinerten rituellen Sprache können wir hier nur andeutungsweise sprechen – das alte Meßbuch ist von einer Fülle der Bezüge, die sich auch in Jahrzehnten der Mitfeier erst allmählich erschließen – es will das Leben der Gläubigen verändern, es fordert lebenslange Meditation, ist kein schnelles Propagandainstrument, man muß ihm vielmehr ein langsames Durchdringen der Seele gestatten. Und die Sprache des Meßbuchs? Die englischsprachigen Gläubigen werden inzwischen wenigstens bald über korrekte Übersetzungen verfügen, die die vielen fatalen Vereinfachungen und Verfälschungen beseitigt haben – andere Völker, bei denen die modernistische Renitenz stärker entwickelt ist, werden noch länger darauf warten müssen. Um so wichtiger ist es aber für die Priester und auch die Gläubigen, die Muttersprache der Kirche kennenzulernen, in der ihre Lehren in solch prägnanter Knappheit und Eindeutigkeit aufbewahrt worden sind. Eine heilige Sprache hat den Vorteil, keines Volkes Sprache zu sein, man betritt sie, wie man ein heiliges Haus betritt, in ihrem Raum herrscht ein Gebet, das stärker ist als das Gebet des einzelnen, ein Gebet, das sowieso da ist und dem man sich nur noch anschließen muß. In ihr ist die überzeitliche und übernationale Kirche anwesend, zu der wir gehören. Vielleicht ist der tiefe Sinn der gegenwärtigen Krise darin zu suchen, daß wir die Gelegenheit erhalten sollten, nicht in frommer Routine zu versinken, sondern die sichtbare Gestalt der Kirche neu zu entdecken, zu verteidigen und lieben zu lernen, so wie man sich über ein kostbares Gut freut, das man verloren glaubte und überraschend wiederfindet, und das einem nun erst in seiner Unersetzlichkeit vollständig ins Bewußtsein getreten ist.

Konzilsväter über die lateinische Sprache in der heiligen Liturgie

Excellentissimus P.D. Smiljan Franciscus Cekada[1]

Da ich kein Liturgie-Experte bin, hatte ich ursprünglich nicht vor, an der Diskussion über das den Konzilsvätern vorgelegte Schema *de sacra Liturgia* teilzunehmen. Nachdem aber sehr viele in ihren Vorträgen Ansichten präsentiert hatten, die mir weniger gefielen, habe auch ich mich entschieden, auch meine eigene Meinung darzulegen, die sich eher auf den allgemeinen Sinn des bisher Gesagten bezieht und nicht so sehr die einzelnen Punkte des zweiten Kapitels des Schemas betrifft.

Ich habe nämlich den Eindruck, daß einige Äußerungen, die wir auf dem Konzil gehört haben – was das Meßopfer, die in der Messe anzuwendende Sprache, den Empfang der Kommunion unter beiden Gestalten und die sakramentale Konzelebration angeht – mitunter unbesonnen, ohne ernsthafte Überlegung, mithilfe eher der rhetorischen und deklamatorischen Kunst und sogar mit einem gewissen demagogischen Beigeschmack formuliert wurden. Das Problem, um das es sich handelt, ist von größter Wichtigkeit, und deshalb muß man es mit einer Ernsthaftigkeit behandeln, die einer heiligen Sache gebührt. Die Liturgie der Messe darf nicht wie irgendein Volksschauspiel behandelt werden, welches sich dem Geschmack der Zuschauer oder dem unbeständigen und unsicheren Urteil der Mehrheit fügen soll. Mit all dem, was göttlichen Ursprungs ist, soll man sich mit außerordentlichem Respekt und größter Ehrfurcht befassen. »Leg deine Schuhe ab; denn der Ort, wo du stehst, ist heiliger Boden« (Ex. 3, 5).

Die Liturgie der Messe, in der uns das Leiden und der Tod des Herrn vergegenwärtigt werden, erhielt im Laufe der Jahrhunderte die jetzige Gestalt. Spontan und organisch, langsam und Schritt für Schritt – ganz gewiß unter Eingebung des Heiligen Geistes, der immer der Kirche Gottes beisteht – entwickelte sie (sc. die Liturgie) sich aus ihrem ursprünglichen Kern zu dem heutigen Ritus, der, voller Harmonie und Schönheit, mit Zeichen und Worten dies auszudrücken vermag, was er beinhaltet und bedeutet. Und nun verlangen viele, daß dieser Ritus sowohl in seinem lehrhaften Teil als auch im Kanon selbst geändert wird. Wenn man verschiedene Vorschläge hört, die bis heute vorgelegt wurden, dann wird die Umgestaltung unserer Messe so radikal sein, daß sie von denen, die bisher an ihr teilzunehmen pflegten, kaum wiedererkannt werden kann.

1 Smiljan Franjo Cekada (1902-1976), Jugoslawien, Bischof von Skopje 1940-1967. Schriftliche Stellungnahme zum Schema »Über die Heilige Liturgie im Allgemeinen« in der Congregatio generalis V am 23. Okt. 1962, in: Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II, vol. I. Periodus prima, pars I. Congregationes generales I-IX, Vatikan 1970, 388-390.

Gestern z. B. haben wir den Vorschlag gehört, daß der ganze Ritus der heutigen lateinischen Liturgie völlig aufgegeben werden und an seiner Stelle ein neuer »ökumenischer« Ritus eingeführt werden solle, der von den Fachexperten aller Konfessionen, die in irgendeiner Weise sich zu Christus bekennen, nach dem Vorbild des letzten Abendmahls gestaltet werden sollte.

Abgesehen von allen diesbezüglichen Fragen soll man bitte die psychologische Wirkung einer solchen Veränderung beachten. Werden die Gläubigen, die die Liturgie bisher gewissermaßen als den festen Angelpunkt des Religiösen und Übernatürlichen betrachteten, den Maßstab des Relativierens jetzt nicht auch an die Inhalte des Glaubens anlegen?

Ich habe nichts dagegen, daß manche Dinge auch im *Ordo Missae* erneuert werden, aber das sollen nur einige wenige sein: nur solche, die am meisten notwendig sind, damit die aktive Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie erleichtert werde.

Ähnliches werde ich auch über die liturgische Sprache der Messe sagen müssen. Die lateinische Sprache wird auf diesem Konzil von einigen Vätern in feindlicher Weise angegriffen. Ich habe nichts dagegen, daß die Rechte, die von den Ostkirchen oder einigen anderen Völkern im Bezug auf den liturgischen Ritus und die liturgische Sprache legitim erworben wurden, unangetastet bewahrt werden. Dennoch darf man niemals vergessen, daß Latein die gemeinsame und universale Sprache der Westkirche ist. Dieser Sprache, die mit der Milch ihrer Brust die Kultur und Zivilisation ganz Europas, des ganzen Abendlandes, nährte, verdanken wir Unermeßliches und Unzähliges. Und nun soll die lateinische Sprache aus der heiligen Liturgie völlig vertrieben werden?! Vielleicht, damit die Wahrheit des Wortes der Schrift auch an uns erfüllt: »Ich habe Söhne großgezogen und emporgebracht, doch sie haben mich verachtet« (Jes. 1, 2). Fern sei es, daß wir solches tun und mit einer unüberlegten Handlung unserer Zierde Unrecht zufügen.

Sollte dies passieren, dann wird der Heilige Geist auf dem nächsten Ökumenischen Konzil entweder das Wunder der Sprachen erneut vollbringen, welches er in Jerusalem vollbrachte, als er an Pfingsten über die Apostel herabkam, oder vom Himmel herabkommen, um unsere Unbesonnenheit zu strafen und unsere Sprachen zu verwirren, wie er es damals in der antiken Welt mit denen gemacht hat, die es wagten, den babylonischen Turm zu bauen. Mir scheint das Letztere wahrscheinlicher zu sein.
Nochmals betone ich: ich habe nichts dagegen, daß der Volkssprache mehr Raum als bisher im lehrhaften Teil der Messe eingeräumt wird. Das, was das Wohl der Seelen verlangt, sei das höchste Gesetz der katholischen Gemeinschaft! Aber das ist eben der entscheidende Punkt der ganzen Frage. Worin besteht das Wohl der Seelen? In einem

wohlwollenden Verhältnis zu allen Strömungen des modernen Lebens, in einer nachsichtigen Haltung gegenüber allen Einsprüchen seitens der heutigen Generation? Wir wissen ja, daß es heutzutage auf der Welt sehr viele Irrtümer gibt, die sich ausbreiten, das Zivilrecht für sich in Anspruch nehmen und sogar einen freien Zugang zum Inneren der Kirche verlangen. Und die neue Generation, die Veränderungen in allem, sogar im religiösen Leben selbst, mit Geschrei fordert, gleicht sie nicht dem, was »heute ist und morgen ins Feuer geworfen wird« (Lk. 12, 28), während »die Wahrheit des Herrn in Ewigkeit währt« (Ps. 117, 2)?

Darüber hinaus befinden wir uns in einer Zeit, in welcher alle Bemühungen der Menschheit darauf zielen, zumindest im westlichen Teil der Welt eine Einheit des sozialen, ökonomischen und politischen Lebens zu erlangen; sollte da die Katholische Kirche gerade in dieser Zeit auf ihre bereits erreichte Einheit verzichten, um die Bedürfnisse des Individualismus bzw., wenn es euch besser gefällt, des übersteigerten Partikularismus zu befriedigen und ihre feste Gestalt – nicht nur im Bereich des liturgischen Lebens – in anfängliche und ursprüngliche Elemente aufzulösen. (...)

Ich möchte meine Rede abschließen. Um uns alle zu belehren, hat unser Herr dieses Gleichnis erzählt: »Jeder Schriftgelehrte, der ein Jünger des Himmelsreichs geworden ist, gleicht einem Hausherrn, der aus seinem reichen Vorrat Neues und Altes hervorholt« (Mt. 13, 52). Mögen also die Verehrer des Neuen wohl bedenken: und Altes!

Eminentissimus P. D. Antonius Cardinalis Bacci[2]

Ehrwürdige Konzilsväter! Denkt bitte nicht, daß ich – ein großer Freund der lateinischen Sprache – ein übertriebener und unnachgiebiger Befürworter der lateinischen Sprache in allen Bereichen der heiligen Liturgie bin. Nein, so ist es nicht; denn ich habe durchaus Verständnis für die dringenden Bedürfnisse unserer Zeit. Ich will euch, so kurz ich es kann, meine eigene Meinung zu diesem Thema vortragen.

1. In die Feier der Messe dürfen, meines Erachtens, keine Nationalsprachen eingeführt werden, einerseits weil dies eine große Gefahr und einen schweren Verlust mit sich bringen kann, andererseits weil das, was wir alle erreichen wollen, d. h. eine intensivere Teilnahme des Volkes am eucharistischen Opfer und ein besseres Verständnis

---

2 Antonio Bacci (1885-1971), Italien, Tätigkeit im Staatssekretariat 1922-1933, Sekretär der Breven an die Fürsten 1933-1960, Kardinal 1960. Rede zum Schema »Über die Heilige Liturgie im Allgemeinen« in der Congregatio generalis VI am 24. Okt. 1962, in: Acta et Documenta (s. Anm. 1), 408-410.

dessen, was vom Priester gelesen wird, seitens der Zuhörer, auf eine andere geeignetere Art – ich wiederhole: auf eine andere geeignetere Art – erreicht werden kann.

Bereits der bekannte Antonius Rosmini behauptete in seinem Buch »Le cinque piaghe della Chiesa« (»Die fünf Wunden der Kirche«), daß die lateinische Sprache eine Art Trennwand zwischen dem Zelebranten und dem Volk sei; doch wurde das Buch von der Kirche bereits verworfen. Und nicht nur das Konzil von Trient (Sess. XXII, cap. 8, can. 9), sondern auch die Römischen Päpste haben bestimmt, daß die Messe in der Westkirche auf Latein gefeiert werden solle, unter ständiger Bewahrung der anderen Liturgiesprachen der Ostkirche. Es genügt in diesem Zusammenhang, sich an die Enzyklika über die heilige Liturgie von Papst Pius XII. und an die unlängst veröffentlichte Apostolische Konstitution »Veterum sapientia« des jetzigen Papstes zu erinnern.

2. Daß wir durch den partiellen oder vollständigen Ersatz der lateinischen Sprache durch Nationalsprachen keineswegs das erreichen können, was einige erstreben, läßt sich leicht beweisen; es wird nicht das erreicht, was man wünscht. Denn aus einer einfachen und bloßen Lesung, auch wenn sie in der Nationalsprache erfolgt, versteht das Volk wenig oder gar nichts, vor allem wenn es sich um schwierige Inhalte handelt, wie z. B. einige Passagen aus dem Hebräerbrief, aus den Büchern des Alten Testaments, aus dem Buch der Offenbarung usw. Es kann unter Umständen sogar dazu kommen, daß vor allem bei den jungen Menschen Zweifel und Beunruhigung hervorgerufen werden, z. B. bei der Lesung der Erzählung über die lüsternen Greise, die mit der keuschen Susanna verkehren wollen, oder bei der Aussage »Seine Linke liegt unter meinem Kopf und seine Rechte umfängt mich« (Hld 2, 6; 8, 3). Solche Texte bedürfen nämlich einer richtigen Kommentierung und nicht nur einer bloßen Übersetzung.

3. Wie können wir also diese Trennwand, die in der Tat besteht, beseitigen und dieses löbliche Ziel erreichen? Durch die Predigt, die in der Nationalsprache gehalten wird, und durch die Volkskatechese, in der alles in geeigneter Weise erklärt und der Verständnisfähigkeit des Volkes angepaßt wird. Dies haben übrigens die Päpste bereits angeordnet und auch immer wieder empfohlen. Denn eine bloße Übersetzung der Heiligen Schrift in die Nationalsprachen trägt wenig zum besseren Verständnis der Bibel seitens des Volkes bei und hat eine geringe Bedeutung für die Förderung der Frömmigkeit der Gläubigen. Eben aus diesem Grund werden die Übersetzungen der Heiligen Schrift, die mit keinen hilfreichen Anmerkungen versehen sind, zumindest für das Volk, von der Kirche nicht zugelassen. (...)

4. Denn das, was man erreichen will, d. h. ein besseres Verständnis seitens des Volkes und eine intensivere Teilnahme der Gläubigen an der Eucharistie, können wir nicht nur auf diese Art und Weise nicht erlangen, vielmehr werden dadurch sogar Gefahren, Spaltungen und Streitereien in den zahlreichen Ländern hervorgerufen, in denen verschiedene Sprachen im Gebrauch sind. Denn in welcher Sprache, die kein Latein sein sollte, wird die Messe z. B. in Südtirol gelesen werden? In welcher Sprache in einigen Städten der Schweiz, wo drei Sprachen im Gebrauch sind? In welcher Sprache in Kanada, wo Englisch und Französisch gesprochen werden? In welcher Sprache in den Teilen Belgiens, wo gleichermaßen zwei Sprachen im Gebrauch sind?

   Man muß in der Tat befürchten, daß auf diese Weise der Nationalismus und aus ihm resultierende Streitereien zum Altar getragen werden und ins eucharistische Opfer Eingang finden. Daß dies sehr schädlich wäre, sieht jeder; die lateinische Sprache soll deshalb, wie die Päpste erklären, das Band der Einheit sein. Und wenn man das in der Liturgie Gelesene, wie ich oben sagte, in Predigten und Katechesen richtig und geeignet erläutert – was man durchaus tun soll und was die Päpste anordneten – dann können die heiligen Handlungen vom Volk verstanden werden.

   Deshalb bitte ich euch, ehrwürdige Väter, diese Frage, die von so großer Wichtigkeit ist, mit entsprechender Aufmerksamkeit zu betrachten, damit der Einheit der Kirche kein Schaden zugefügt werde.

5. Anders verhält sich die Sache, wenn es sich um die Feier der Sakramente und Sakramentalien handelt. Denn während die liturgische Handlung bei der öffentlichen Messe zwischen dem Volk und dem Zelebranten erfolgt, vollzieht sich hingegen die liturgische Handlung bei der Feier gewisser Sakramente entweder zwischen dem Priester und nur einem Gläubigen (wie bei der sakramentalen Beichte) oder zwischen dem Priester und einigen wenigen Gläubigen, die meistens dieselbe Sprache sprechen, wie z. B. bei der Taufe, bei der Firmung, bei der Krankensalbung, bei der Eheschließung und bei den Sakramentalien.

   Deshalb können, wie ich sagte, in die liturgische Feier gewisser Sakramente auch Nationalsprachen eingeführt werden, allerdings nur mit Billigung des Apostolischen Stuhles. Diese Möglichkeit hat übrigens Pius XII. in seiner Enzyklika über die heilige Liturgie in allgemeinen Zügen bereits dargestellt (AAS 39, 545).

6. Es scheint mir dennoch richtig zu sein, daß diese sehr wichtige Angelegenheit nicht den einzelnen Bischofskonferenzen der Länder überlassen, sondern für die ganze Kirche vom Apostolischen Stuhl einheitlich beschlossen werden soll. Denn wenn

die Sache dem Ideenreichtum und den Wünschen der Bischofskonferenzen überlassen wird, wird es zu großen Unterschieden in verschiedenen Ländern kommen, was schließlich der Einheit der Kirche schaden und vielleicht zur babylonischen Verwirrung beitragen kann. Dies wäre auch deshalb schädlich, weil heutzutage nicht nur Katholiken, sondern auch Priester leicht von einem Land zum anderen reisen können.

Das waren meine Bedenken, die ich, ehrwürdige Väter, eurer Überlegung und eurer Klugheit überlassen wollte.

Excellentissimus P. D. Dinius Staffa[3]

Ehrwürdige Brüder! Am Anfang der Einleitung (Seite 157, Zeile 5, sc. des Schemas) liest man, daß das Heilige Konzil »mit allen Mitteln« (quoquo modo) die Einheit mit den getrennten Brüdern fördert. Ich frage mich: auch auf Kosten der Wahrheit und des Glaubens? Da der feste Wille der Kirche, die Rückkehr der Brüder ins gemeinsame Haus zu fördern, bereits durch das Wort »was auch immer« (quidquid) genügend zum Ausdruck gebracht wurde, denke ich, daß die Formulierung »mit allen Mitteln« (quoquo modo) zu streichen ist.

Vielleicht wollten die Verfasser des Schemas mit diesen Worten in besonderer Weise auf die Einführung der Nationalsprachen in die heilige Liturgie hinweisen, so wie andere glauben, daß der Gebrauch dieser Sprachen notwendig sei, um die Gläubigen zu gewinnen. Wenn die Nationalsprache tatsächlich notwendig ist, damit die Frömmigkeit der Gläubigen, die sonst die Kirche verlassen, gefördert wird, wenn der Gebrauch der Nationalsprache überhaupt für eine aktive und fruchtbare Teilnahme an der heiligen Liturgie unerläßlich ist, dann muß man folgern, daß die Nationalsprache nicht nur bei den Lesungen und in den anderen Teilen (sc. der Messe), sondern auch im Kanon und bei der Konsekration zu gebrauchen ist. Denn die Logik verlangt, daß die Gläubigen am ganzen Heiligen Opfer, vor allem an seinem Höhepunkt, d.h. an der Konsekration, fruchtbar teilnehmen, indem sie die Worte verstehen. Wer sich also zu dem oben genannten Grundsatz bekennt, wird auch diesen letzten Satz als konsequente Schluß-

3 Dino Staffa (1906-1977), Italien, Titular-Erzbischof von Cäsarea in Palästina, Sekretär der Kongregation für die Seminarien und Universitäten, Mitglied der Vorbereitungskommission, Mitglied und Vize-Präsident der Kommission für die Seminarien, Studien und katholische Bildung, Kardinal 1967. Rede zum Schema »Über die Heilige Liturgie im Allgemeinen« in der Congregatio generalis VI am 24. Okt. 1962, in: Acta et Documenta (s. Anm. 1), 428f.

folgerung aus dieser Annahme akzeptieren müssen, und zwar mit jener geistigen Ehrlichkeit, die vor dem Angesicht Gottes und der Kirche unbedingt erforderlich ist.

Verzeiht mir, ehrwürdige Brüder, wenn in erster Linie ich von dieser Ehrlichkeit Gebrauch mache und sage, daß ich Kirchen sah, die voll von Menschen waren – z. B. in den USA –, wo die ganze Messe in der lateinischen Sprache gefeiert wird, während in den Kirchen, deren Vorsteher man als erste Vorläufer der liturgischen Reform bezeichnen kann, dies leider nicht der Fall ist.

Deshalb gehöre ich zu denjenigen, die der Meinung sind, daß man sich ernsthaft überlegen soll, ob man entweder mit geeigneten Übersetzungen der Lesungen und mit Erklärungen oder, was noch besser wäre, mit angemessener, häufiger und sorgfältiger Belehrung der Gläubigen, ohne die die Einführung der Volkssprache in die Liturgie wenig oder gar nichts brächte, tatsächlich nicht zur aktiven Teilnahme der Gläubigen an der heiligen Liturgie beitragen könnte. Auf diese Art, und vielleicht nur auf diese Art, wird der Schatz der liturgischen Musik mit ihrer unschätzbaren Wirksamkeit bewahrt. Denn diese Musik, von der man wohl andernfalls Abschied nehmen müßte, wurde für lateinische Worte komponiert.

Man fügt hinzu, daß die heilige Liturgie den veränderten Zeiten und Umständen angepaßt werden müsse. Auch hier müssen wir auf die Konsequenzen achten: denn die Sitten und sogar die gesellschaftlichen Strukturen ändern sich besonders heutzutage schnell und werden sich in Zukunft noch schneller ändern; das, was der Geschmack der Mehrheit heute als normal empfindet, wird schon nach 30 oder höchstens 50 Jahren als unpassend erscheinen. Man müßte also daraus den Schluß ziehen, daß die ganze oder fast die ganze Liturgie nach 30 oder 50 Jahren wiederum reformiert werden sollte. Gemäß den oben genannten Prämissen erscheint mir dies durchaus logisch, aber keineswegs angemessen für die heilige Liturgie, keineswegs nützlich für die Würde der Kirche, keineswegs sicher für die Integrität und Einheit des Glaubens, keineswegs hilfreich für die Einheit der kirchlichen Disziplin. Während also die Welt immer schneller nach der Einheit strebt und die Grenzen der einzelnen Völker im Handeln und Leben überwindet, zerbrechen wir die wunderbare liturgische Einheit der lateinischen Kirche und spalten sie in Völker, Länder und sogar in Provinzen auf?
Meiner bescheidenen Meinung nach sind die Universalität und die Einheit der heiligen Liturgie von größter Bedeutung, vor allem beim Meßopfer. Denn sie (sc. die Universalität und die Einheit der Liturgie) stärken und bezeugen die Einheit und Katholizität des Glaubens, der mit der heiligen Liturgie aufs Engste verbunden ist. Deshalb soll man sich außerdem davor hüten, das höchste Recht des Römischen Papstes in irgendeiner Weise zu schmälern, denn Kanon 1257, der durch Enzykliken vieler und gleich

denkender Römischer Päpste bekräftigt wurde, besagt, daß allein dem Apostolischen Stuhl vorbehalten ist, »die heilige Liturgie zu regeln«; die Konstitution *Mediator Dei* wiederholt dieselbe Weisung mit eindringlichen Worten, erklärt und bekräftigt sie immer wieder und nachdrücklich.

Ich fasse zusammen: In der Liturgie, zumindest beim Meßopfer, soll die lateinische Sprache, auf dem Gebiet des allgemeinen Rechtes, vollständig und überall erhalten bleiben.

Reverendissimus P. D. Benedictus Reetz[4]

Das Schema *de sacra Liturgia* besagt in Nummer 24: »Der Gebrauch der lateinischen Sprache soll in der Liturgie der Westkirche erhalten bleiben«. Hier könnte man hinzufügen: »Aber ein maßvoller Gebrauch der Nationalsprache ist erlaubt«.

Folgende Argumente sprechen für diese Formulierung:

1. »Die Stellung des Besitzenden ist günstiger«. Weil Gott es so wollte, geschah es, daß die lateinische Sprache die Liturgiesprache der Westkirche ist, die auf der ganzen Welt verbreitet ist.

2. Die lateinische Sprache ist das faktische äußere Zeichen der Einheit. Sie ist zwar nicht der Grund der Einheit, denn der Heilige Geist selbst ist der Grund der Einheit; dennoch aber ist die lateinische Sprache auf eine schöne Weise ein sichtbares und hörbares Band aller Katholiken.

3. Das Geheimnis des Glaubens soll im heiligen Meßopfer nicht allzu sehr enthüllt werden, sondern eher verhüllt bleiben, damit die Ehrfurcht gegenüber den heiligen Handlungen größer wird. Die lateinische oder auch die griechische oder slawische oder jede andere heilige Sprache ist gewissermaßen eine Ikonostase bzw. ein Schleier für das heilige Geheimnis.

4. Auch bei den Nichtchristen wurde und wird immer noch während der kultischen Handlungen nicht die Nationalsprache, sondern irgendeine spezielle und heilige Sprache verwendet. Diese Tatsache scheint gleichsam ein natürliches Gesetz zu sei.

4 Benedikt Reetz (1897-1964) OSB, Deutschland, Generaloberer der Benediktiner-Kongregation Beuron, Mitglied der Religiosen-Kongregation. Schriftliche Stellungnahme zum Schema »Über die Heilige Liturgie im Allgemeinen« in der Congregatio generalis VII am 26. Okt. 1962, in: Acta et Documenta (s. Anm. 1), 471f.

5. Diejenigen, die sich intensiv für die Einführung der Volkssprache in die Liturgie einsetzen, betonen, daß die Liturgie zu einem großen Teil eine Belehrung oder Katechese für die Gläubigen sei. Es steht außer Zweifel, daß die Liturgie in erster Linie Anbetung, Danksagung, Genugtuung und Opfer ist; erst in zweiter Linie ist sie eine Unterweisung, Belehrung und Katechese. Die grundsätzliche Kenntnis des Glaubens wird bei denen, die an der Liturgie teilnehmen, vorausgesetzt.

6. Die Volkssprache unterliegt ständigen Veränderungen und wandelt sich in ihren Bedeutungen. Die lateinische Liturgiesprache bleibt gleich und ihre Bedeutung ist immer dieselbe. Die in der Volkssprache gehaltene Liturgie wird wenigstens zweimal in einem Jahrhundert geändert werden müssen.

7. Die Liturgie ist der Ort der theologischen Erkenntnis, die Quelle der Dogmen, der Ausdruck der Dogmen und das Bekenntnis des Glaubens. Eine Veränderung wird immer gefährliche Konsequenzen haben.

8. Unsere Epoche zeichnet sich dadurch aus, daß die Grenzen zwischen den Völkern immer mehr beseitigt werden und alle Nationen nach der Einheit streben. Ich verstehe nicht, warum jetzt in der Katholischen Kirche durch die Einführung der Volkssprache in die Liturgie neue Schlagbäume errichtet und Grenzlinien markiert werden sollen.

9. Viele schlagen vor, daß der erste Teil der Messe bis zum Offertorium in der Volkssprache gesprochen wird. Was dann? Der gregorianische Gesang, der in sich etwas Heiliges enthält und der Römischen Kirche eigen ist, wird zum Tode verurteilt bzw. in einem oder anderem Kloster wie in einem Museum aufbewahrt werden.

10. Die Katholischen Kirchen werden generell sehr gut besucht, obwohl die Liturgie in der lateinischen Sprache gefeiert wird, während die Kirchen derer, die ihren Anhängern alles in der Volkssprache vortragen, häufiger leer bleiben.

11. Aus dem Mund vieler Brüder anderer Konfessionen habe ich gehört, daß sie für die Liturgie eine spezielle Sprache und nicht die Volkssprache wünschen.

12. Ein maßvoller Gebrauch der Volkssprache ist vom Heiligen Stuhl in folgenden Fällen erlaubt: bei den Ritualien, bei der Lesung des Evangeliums und der Briefe sowie bei verschiedenen Gesängen und Gebeten. Die Predigt wird schließlich immer in der Volkssprache gehalten. Darüber hinaus können alle Gläubigen das *Missale Romanum* sowohl in der lateinischen Sprache als auch in der Volkssprache zur Hand haben.

13. Die Liturgie bezieht sich immer auf die ganze Gemeinschaft, d. h. auf das *Corpus Christi Mysticum*. In einer Gemeinschaft ist es nicht nötig, daß alle alles tun oder alle alles verstehen, sondern jedem kommt sein eigener Teil zu. Aus diesem Grund darf man nicht allzu sehr darauf bestehen, daß alle jedes Wort verstehen. Und außerdem ist Christus, der Herr, in der christlichen Gemeinschaft derjenige, der stets den ersten Platz einnimmt und alles versteht. Ein zentrales Wort der ganzen Liturgie ist ja: »durch unseren Herrn, Jesus Christus« und »durch ihn und mit ihm und in ihm ist Dir, Gott, allmächtiger Vater, alle Herrlichkeit und Ehre«.

14. Diejenigen, die die lateinische Sprache in der heiligen Liturgie bekämpfen, müßten auch gegen liturgische Gewänder kämpfen und diese Gewänder lateinischen und römischen Ursprungs durch gewöhnliche und ganz alltägliche Kleidung ersetzen.

15. Es soll noch ein ganz praktisches Argument hinzugefügt werden. Die Priester, die vor allem im Sommer unterwegs sind, können nur dann die Gemeinschafts-Messe für die Menschen anderer Nation halten, wenn sie die Muttersprache dieser Menschen perfekt beherrschen.

16. Ein Argument, das immer wieder zugunsten der Einführung der Volkssprache in die Liturgie genannt wird, ist die Behauptung, daß jeder alles verstehen solle. Als Antwort darauf muß ich sagen, daß die Gläubigen nicht alles verstehen müssen, sondern es genügt, daß sie den allgemeinen Sinn des Vorgetragenen verstehen und nicht jedes einzelne Wort. Eine aktive Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie besteht nicht nur im Gesang und im Gebet, sondern auch im Betrachten dessen, was am Altar geschieht. Bereits der heilige Thomas spricht von denen, die in der Kirche nicht verstehen, was gesungen wird, und schreibt in *Summa Theologica*: »Obwohl sie nicht verstehen, was sie singen, verstehen sie dennoch, weshalb sie singen. Und dies genügt zur Erweckung der Frömmigkeit« (II-II, q. 91, a. 2 ad 5).

Ich fasse zusammen: »Der Gebrauch der lateinischen Sprache soll in der Liturgie der Westkirche erhalten bleiben«, aber man soll hinzufügen: »Aber ein maßvoller Gebrauch der Volkssprache ist erlaubt«, damit in allem Gott verherrlicht werde.

Excellentissimus P. D. Ioseph Melas[5]

Die wenigen Worte, die ich sagen möchte, sollen vor allem dazu beitragen, daß der Gebrauch der lateinischen Sprache in der heiligen Liturgie weder abgeschafft noch eingeschränkt noch geschwächt wird, vielmehr erhalten bleibt und empfohlen wird. (...)

Ohne Zweifel irren sich, meines Erachtens, diejenigen, die glauben, daß sowohl die von der Kirche getrennten Brüder sich problemlos zur Einheit zurückrufen lassen als auch die Gläubigen, die sich jetzt für die Religion nicht interessieren, zu einem besseren und aktiven christlichen Leben zurückgeführt werden können, wenn in der heiligen Liturgie die Muttersprache an Stelle der lateinischen Sprache verwendet würde. Alle wissen, daß die Sache sehr kompliziert ist und daß der Verzicht auf ein sakramentales Leben seitens der Gläubigen sowie die Trennung anderer Christen von der Katholischen Kirche sehr viele Gründe haben!

Wenn es doch wahr wäre, daß der Grund für all diese schlimmen Probleme, die uns traurig machen, im Gebrauch der lateinischen Sprache gefunden werden könnte! Mit Sicherheit könnte man dann schnell ein Heilmittel dagegen finden!

Der Kranke wird nicht durch den Tod, sondern durch die Arznei geheilt; auch Gebäude werden nicht durch Zerstörung, sondern durch Sanierung wiederhergestellt! Und während man nach neuen Kommunikationswegen mit den Gläubigen sucht, nach Wegen, die bis heute noch keine Beständigkeit aufweisen konnten, wird man sich davor hüten müssen, die uralten Verbindungen, die die Bewährungsprobe der Zeit und der geographischen Verbreitung bestanden haben, zu zerbrechen, nach neuen, noch nicht richtig bekannten Wegen zu suchen und den alten, schon bewährten Weg zu verlassen. Schließlich, um es kurz zu sagen, gibt es keine Verhältnismäßigkeit zwischen dem, was einige erreichen wollen und worüber man lange streiten und diskutieren könnte, und dem, was mit Sicherheit zerstört wird und später nicht leicht wird wiederhergestellt werden können!

Übrigens, wenn wir der Meinung sind, daß die lateinische Sprache erhalten bleiben soll, dann wollen wir jedenfalls nicht, daß alle Gläubigen diese Sprache lernen. Auf der anderen Seite aber ist jedem die Tatsache bekannt, daß auch die Volkssprachen nicht von allen gut beherrscht werden und daß die allgemeine Ignoranz in diesem Bereich wirklich verblüffend und problematischer ist, als man es glauben kann. So könnten aus

5 Giuseppe Melas (1901-1970), Italien, Bischof von Nuora 1947-1970. Rede zum Schema »Über die Heilige Liturgie im Allgemeinen« in der Congregatio generalis VIII am 26. Okt. 1962, in: Acta et Documenta (s. Anm. 1), 533-535.

der Neuheit der neuen Sprache neue Schwierigkeiten entstehen, wie das von einigen Vätern mehrmals deutlich und weise gesagt wurde!

Es gibt diejenigen, die behaupten, daß die lateinische Sprache ganz und gar abgeschafft werden solle, weil sie eine tote Sprache sei. Es handelt sich dabei im Gegenteil um eine Sprache, die im Bereich der Literatur eine außerordentliche Stellung einnimmt; und es gibt keine andere Sprache, die mit ihr verglichen werden könnte. Sollen wir tatsächlich die Sprache für tot halten, die 2500 ausgewählte Väter, die sich aus der ganzen Welt hier versammelt haben, so beherrschen, daß sie diese Sprache gleichzeitig zu sprechen und zu verstehen vermögen und auch bei der Diskussion über schwierigere Themen anwenden, wie man es leicht sehen kann? Das Heilige Konzil, obwohl es gerade begonnen hat, konnte bereits innerhalb weniger Tage einen klaren Beweis dafür liefern, was für eine wunderbare Erfahrung es ist, daß alle Väter aus allen Sprachen, Nationen und Völkern, in Rom versammelt Latein sprechen und die babylonische Verwirrung endlich einmal überwunden haben, so daß sie in der Lage sind, miteinander zu kommunizieren. Ich möchte meine ehrliche Bewunderung ausdrücken für die Väter, die sich aus den entferntesten Ländern der Erde hier versammelt haben, wie z. B. aus Afrika, aus Asien, aus Australien oder auch aus den entferntesten Teilen Japans, und die bereits gesprochen und ihre eigene Meinung so schön und klar vorgetragen haben, daß wir sie auch verstehen konnten. Ich möchte an dieser Stelle sogar den Wunsch äußern, daß die jahrhundertealte Sprache in Zukunft genauer und besser gelehrt und, soweit es möglich ist, auf gleiche Weise gelernt wird, damit einige Unterschiede im Bezug auf die Aussprache, die mitunter allzu barbarisch und fast unverständlich ist, behoben werden! (...)

Das Heilige Konzil nennt man ökumenisch und so ist es tatsächlich aus vielerlei Gründen: weil es alle Väter der Heiligen Kirche umfaßt, weil es Probleme behandelt, die die ganze Welt und alle Menschen betreffen, weil die Liebe Christi uns zu einem Herzen und zu einer Seele macht, weil wir schließlich eine Sprache sprechen! Deshalb sind wir, obwohl wir viele sind, trotzdem eins!

Übersetzung:

Prof. Dr. Michael Fiedrowicz
Universitätsring 19
54296 Trier

Die anti-liturgische Häresie[1]

von Dom Prosper Guéranger

Um eine Vorstellung von den verheerenden Auswirkungen der anti-liturgischen Sekte zu vermitteln, schien es uns notwendig zusammenzufassen, welchen Weg die vorgeblichen Reformatoren der Christenheit seit drei Jahrhunderten eingeschlagen haben, und in einem Gesamtbild zu zeigen, was sie zur Reinigung des Gottesdienstes taten und lehrten. Nichts ist aufschlußreicher und geeigneter, um die Ursachen der schnellen Ausbreitung des Protestantismus verstehen zu lassen. Man wird hierbei eine diabolische Klugheit am Werk sehen, die sichere Schläge vollführt und unweigerlich weitreichende Konsequenzen nach sich zieht.

Das erste Merkmal der anti-liturgischen Häresie ist der Haß gegen die den gottesdienstlichen Formeln zugrundeliegende Tradition. ... Jeder Sektierer, der eine neue Lehre einführen will, sieht sich unweigerlich mit der Liturgie konfrontiert, die die Tradition in ihrer machtvollsten Gestalt darstellt, und er wird nicht zur Ruhe kommen, bis er diese Stimme zum Verstummen gebracht hat, bis er die Seiten zerrissen hat, die den Glauben der vergangenen Jahrhunderte in sich bergen. Wie konnte denn das Luthertum, der Calvinismus, der Anglikanismus Fuß fassen und sich in den Volksmengen behaupten? Hierzu mußte man nur neue Bücher und neue Formeln anstelle der alten Bücher und Formeln einführen, schon war alles vollbracht. Nichts störte mehr die neuen Lehrer, sie konnten nun ganz nach Belieben predigen; der Glaube des Volkes besaß fortan keine Verteidigung mehr. ...

Das zweite Prinzip der anti-liturgischen Sekte besteht darin, die von der Kirche geprägten Formeln durch Lesungen aus der Heiligen Schrift zu ersetzen. Hieraus ergeben sich

---

1 Dom Prosper Guéranger, Institutions Liturgiques I, Paris/Brüssel 21878, 396-407. Der Gründer der Benediktiner-Abtei Solesmes. Dom Guéranger (1805-1875), sah die im Folgenden beschriebenen Tendenzen insbesondere in der französischen Variante des Protestantismus, im Jansenismus, wirksam, der seinerseits die sog. neo-gallikanischen Liturgien des 17. / 18. Jh. beeinflusste, wo oftmals eigene Neuschöpfungen an die Stelle der liturgischen Tradition Roms gesetzt wurden. Guéranger setzte sich demgegenüber erfolgreich für die Wiedereinführung der römischen Liturgie in zahlreichen Diözesen Frankreichs ein. Vgl. Un moine de Fontgombault, Une histoire de la Messe. Introduite par deux conférences du cardinal Josef Ratzinger à Fontgombault, La Nef (Hors-série no 25, 2009), 56-88; C. Johnson OSB, Prosper Guéranger (1805-1875): A Liturgical Theologian. An Introduction to his liturgical writings and work (Studia Anselmiana 89, Analecta Liturgica 9), Rom 1984, 284-289; E. Guillou OSB, Dom Guéranger, docteur de la liturgie: Itinéraires 197/198 (1975) 69-106, bes. 86-101.

zwei Vorteile: zum einen wird die Stimme der Tradition zum Verstummen gebracht, die jene Sekte stets fürchtet; zum anderen ist dies ein Mittel, um die eigenen Lehren zu verbreiten und zu stützen, und zwar auf dem Wege der Negation oder der Affirmation. Auf dem Wege der Negation, indem man mittels einer geschickten Auswahl solche Texte verschweigt, die jene Lehre bekunden, die den Irrtümern, die man verbreiten will, entgegensteht. Auf dem Wege der Affirmation, indem man verkürzte Passagen hervorhebt, die nur eine Seite der Wahrheit zeigen, während sie die andere Seite vor den Augen des Volkes verbergen. Schon seit einigen Jahrhunderten ist bekannt, daß alle Häretiker den heiligen Schriften gegenüber den Definitionen der Kirche gerade deshalb den Vorzug geben, weil es ihnen leicht fällt, das Wort Gottes all das sagen zu lassen, was sie wollen, indem sie es je nach Bedarf vorbringen oder zurückhalten. ...

Das dritte Prinzip der Häretiker bezüglich der Reform der Liturgie ist folgendes: nachdem sie die kirchlichen Formeln beseitigt und verkündet hatten, es sei absolut unerläßlich, im Gottesdienst nur Worte der Schrift zu verwenden, dann aber erkennen mußten, daß sich die Schrift nicht immer, wie sie es wünschten, all ihren Absichten fügte, besteht ihr drittes Prinzip, wie gesagt, darin, verschiedene Formeln zu fabrizieren und einzuführen, die voller Perfidie sind und die Völker noch fester an den Irrtum ketten, so daß das ganze Gebäude der ruchlosen Reformatoren für Jahrhunderte gefestigt sein wird. ...

Ausnahmslos alle Sektierer beginnen damit, die Rechte des Altertums einzufordern. Sie wollen das Christentum von all dem befreien, was durch Irrtum und Schwächen der Menschen an Falschem und Gottes Unwürdigem eingedrungen ist. Sie wollen einzig das Ursprüngliche, und sie erheben den Anspruch, zur Wiege der christlichen Institutionen zurückzukehren. Zu diesem Zweck wird verkürzt, ausgelöscht, fortgeschnitten. Alles fällt unter ihren Schlägen. Wer erwartungsvoll sehen möchte, wie der Gottesdienst in seiner ursprünglichen Reinheit wieder vor Augen tritt, findet sich von neuen Formeln überhäuft, die erst eine Nacht alt sind, unbestreitbar von Menschen stammen, da ihre Verfasser noch unter den Lebenden weilen. ... In ihrem Neuerungswahn begnügen sie sich nicht damit, die von der Kirche geprägten Formeln zu beseitigen, die sie als bloßes Menschenwort herabsetzen, vielmehr dehnen sie ihre Ablehnung auf die Lesungen und Gebete selbst aus, die die Kirche den Schriften entnommen hat. Sie verändern, sie ersetzen, da sie nicht mit der Kirche beten wollen; so exkommunizieren sie sich selbst und fürchten gar bis ins kleinste Detail den rechten Glauben, der für die Auswahl der Passagen bestimmend war.

Da die Reform der Liturgie von den Sektierern mit derselben Zielsetzung unternommen wird wie der Reform des Dogmas, deren Konsequenz sie ist, ... sahen sie sich folglich veranlasst, im Gottesdienst alle Zeremonien, alle Formeln zu beseitigen, die

die Glaubensgeheimnisse zum Ausdruck bringen. Als Aberglaube und Götzendienst haben sie alles eingestuft, was ihnen nicht völlig rational erschien, so daß sie auf diese Weise die Ausdrucksformen des Glaubens einschränkten und durch Bezweifelung und sogar Bestreitung all die Wege verschlossen, die sich zur übernatürlichen Welt öffnen. ... Keine Sakramentalien mehr, keine Segnungen, Bilder, Heiligenreliquien, Prozessionen, Wallfahrten usw. Es gibt keinen Altar mehr, sondern einfach nur einen Tisch; kein Opfer mehr, wie in jeder Religion, sondern nur ein Mahl; keine Kirche mehr, sondern nur ein Tempel, wie bei den Griechen und Römern; keine sakrale Architektur mehr, da es keine Mysterien mehr gibt. Keine christliche Malerei und Skulptur mehr, da es keine die Sinne ansprechende Religion mehr gibt; schließlich keine Poesie mehr in einem Kult, der weder von der Liebe noch vom Glauben erfüllt ist. ...

Da die liturgische Reform als eines ihrer Hauptziele die Abschaffung von Handlungen und Formeln mit mystischer Bedeutung verfolgte, forderten ihre Urheber als logische Konsequenz die Volkssprache im Gottesdienst. In den Augen der Sektierer handelt es sich hierbei um einen der wichtigsten Punkte. Der Gottesdienst sei keine geheime Angelegenheit, sagen sie; das Volk müsse verstehen, was es singt. Der Haß gegen die lateinische Sprache ist im Herzen aller Feinde Roms eingewurzelt; sie erkennen darin das Band der Katholiken in aller Welt, das Arsenal des rechten Glaubens gegenüber allen Subtilitäten des sektiererischen Geistes, die mächtigste Waffe des Papsttums. Der Geist der Revolte, der sie dazu drängt, dem Idiom jedes Volkes, jeder Provinz, jedes Jahrhunderts das universale Gebet anzuvertrauen, hat schließlich seine Wirkungen gezeitigt; die Reformatoren selbst erkennen jeden Tag, daß die katholischen Völker, trotz ihrer lateinischen Gebete, die Pflichten des Gottsdienstes mehr lieben und eifriger erfüllen als die protestantischen Völker. Zu jeder Stunde des Tages findet der Gottesdienst in den katholischen Kirchen statt; der Gläubige, der daran teilnimmt, läßt seine Muttersprache an der Schwelle zurück; außer zu den Zeiten der Verkündigung vernimmt er nur die geheimnisvollen Klänge, die im feierlichsten Augenblick, beim Kanon der Messe, selbst unhörbar werden. Dennoch spricht ihn dieses Geheimnis so sehr an, daß er den Protestanten nicht um seine Lage beneidet, obwohl dessen Ohr stets nur Worte hört, deren Bedeutung es versteht. Während der reformierte Tempel mit großer Mühe einmal in der Woche die puristischen Christen versammelt, sieht die papistische Kirche, wie ihre zahlreichen Altäre ohne Unterlaß von ihren gläubigen Kindern umlagert werden. Täglich reißen sie sich von ihren Arbeiten los, um diese geheimnisvollen Worte zu vernehmen, die von Gott kommen müssen, da sie den Glauben nähren und die Schmerzen lindern. Wir geben es zu: es ist ein Meisterstück des Protestantismus, der heiligen Sprache den Krieg erklärt zu haben. Wenn er diese erfolgreich vernichten könnte, dann wäre sein Sieg nahegerückt. Profanen Blicken preisgegeben wie eine entehrte Jungfrau, hat die Liturgie von diesem Augenblick an ihren sakralen Charakter verloren, und das

Volk wird bald der Ansicht sein, daß es nicht der Mühe wert ist, sich seinen Arbeiten oder seinen Vergnügungen zu entziehen, um fortzugehen und eine Sprache zu hören, wie man sie auf dem Marktplatz spricht. ...

Indem der Liturgie das Geheimnis genommen wurde, das die Vernunft demütigt, sorgte der Protestantismus dafür, die praktischen Konsequenzen nicht zu vergessen, d. h. die Befreiung von der Anstrengung und der Mühsal, die die Praktiken der papistischen Liturgie dem Leib auferlegen. Zunächst kein Fasten mehr, keine Enthaltsamkeit mehr, keine Kniebeugen mehr beim Gebet; für den Diener des Tempels keine täglichen Offizien mehr, die zu verrichten sind, selbst keine vorschriftmäßigen Gebete mehr, die im Namen der Kirche zu sprechen sind. Dies ist eine der hauptsächlichen Formen der großen protestantischen Emanzipation: die Verringerung der Summe der öffentlichen und besonderen Gebete. ...

Dies sind die wichtigsten Grundsätze der anti-liturgischen Sekte. Wir haben gewiß nichts übertrieben. Wir haben nur die Lehre aufgezeigt, die hundertfach in den Schriften Luthers, Calvins, der Magdeburger Zenturien, eines Hospinian, Chemitz u.a. vorgetragen wurde. Diese Bücher sind unschwer zu konsultieren. Besser gesagt, das daraus entstandene Resultat steht aller Welt vor Augen. Wir hielten es für nützlich, die Grundzüge zu verdeutlichen. Es ist immer hilfreich, den Irrtum zu kennen; die unmittelbare Belehrung ist bisweilen weniger zuträglich und weniger leicht. Es obliegt dem logisch denkenden Katholiken, Schlußfolgerungen im entgegengesetzten Sinne zu ziehen.

Übersetzung:
Prof. Dr. Michael Fiedrowicz
Universitätsring 19
54296 Trier

Kosmolatrie
Zum »Weltverständnis im Glauben«

Von Paul Hacker
(geschrieben 1978!)

1. Vorbemerkungen[1]

»Die gegenwärtige Krise (der Kirche) hat sehr viele, sehr verschiedenen Züge. Eins der merkwürdigsten Phänomene, die sie unserem Blick bietet, ist eine Art Kniefall vor der Welt (*agenouillement devant le monde*), der sich auf tausend Weisen zeigt.« So schrieb 1966 Jacques Maritain in seinem Buch *Le paysan de la Garonne*[2].

Es gab und gibt diese Kosmolatrie[3] in allen christlichen Ländern.

Sie scheint aus mehreren Ursprüngen gewachsen zu sein. Für die meisten, die sie üben, trifft sicher Maritains Bemerkung zu: Die Christen, »die heute vor der Welt niederknien … denken wenig, und verworren«. Doch dürften die, die »wenig denken«, von denkenden Ideologen Anregungen erhalten haben, die ihnen ermöglichen, eine in der Christenheit heute verbreitete psychologische Disposition zu Behauptungen, Bekenntnissen und Aktionen zu aktualisieren. Diese Disposition scheint am besten illustrierbar zu sein durch die Fabel vom Fuchs, der die unerreichbaren Trauben schließlich sauer findet.

Unter den Ideologen aber, welche Anregung boten, ragt hervor – wenn wir Teilhard de Chardin, an den man in diesem Zusammenhang natürlich zuerst denkt, beiseite lassen – der 1967 gestorbene Protestant Friedrich Gogarten. Er hatte den paradoxen Einfall und wußte es durch strenge Deduktion aus Martin Luthers Grundidee zu demonstrieren, daß die moderne Säkularisierung eine legitime Folge des christlichen Glaubens sei. Johann Baptist Metz adaptierte Gogartens Idee einem Denken, das noch weitgehend mit Begriffen katholischer Herkunft arbeitete, und Karl Rahner, einen eigenen frühe-

1 Die Abschnitte 2-5 sind schon 1966/67 geschrieben worden, Abschn. 1 1973.

2 Paris 1966, S. 85. Zitate übersetzt vom Verfasser dieser Studie.

3 Die *abominatio* ist auch in *locum sanctum* eingedrungen: einzelne Gebete des im ganzen ausgezeichneten Missale von 1970 sind vom Weltrausch verunstaltet.

ren Ansatz[4] fallen lassend, beeilte sich, das Ergebnis der Überlegungen seines Schülers zu übernehmen. Von dieser Startbasis aus machte diese Idee, angereichert mit Einfällen anderer, die Runde um die ganze Welt – und gilt heute als gesichertes Theologumenon. Man kann es allenthalben antreffen, nicht nur bei Progressiven. Es ist eine der ideologischen Grundlagen geworden für die von Tag zu Tag weitergehende progressive Selbstzerstörung (*autodemolizione*) der Kirche. Die vorliegende Studie möchte zunächst dies Pseudotheologumenon kritisch beleuchten. Vorweg aber scheint es nützlich, ein paar publizistische Ereignisse kurz zu charakterisieren, die in geistigem und historischem Zusammenhang mit dem Thema stehen.

In Metz' eigener schriftstellerischer Tätigkeit hängt die Rechtfertigung der Säkularisierung eng zusammen mit dem Programm der Anthropozentrik: im gleichen Jahr 1962, in dem sein Aufsatz »Weltverständnis im Glauben« herauskam, erschien auch sein Buch »Christliche Anthropozentrik«. Dies Buch gehört in jene Unterminierungsbewegung, die mit Karl Rahners »Geist in Welt« (1939) vorsichtig einsetzte. »Geist in Welt« gibt sich als Interpretation der Erkenntnismetaphysik des heiligen Thomas v. A. – allerdings »bedingt von der Problematik der *heutigen* Philosophie« (Vorwort der von Metz bearbeiteten 2. Auflage, S. 13). Metz unternimmt es dann 1962, Anthropozentrik als »Denkform des Thomas von Aquin« auszugeben, und Rahner bemerkt dazu in einem »Einführenden Essay« (S. 17), daß Thomas »am Anfang jener anthropozentrischen Wende steht, als der dem Christentum gemäßen Denkform«.

Metz' Begriff der Anthropozentrik ist, wie er erklärt, »formal« gemeint und »steht … nicht gegen inhaltliche Theozentrik, sondern gegen formale Kosmozentrik« (S.50). Indessen erklärt er sehr bald: »Das anthropozentrische Seinsverständnis entfaltet und bewährt sich in einer transzendentalen Methode«, und: »Eine Seinserschließung…, in der sich der erschließende Mensch dadurch zum Sein verhält, daß er sich zu sich selbst verhält, nennen wir eine transzendentale Seinserschließung« (S.55). Das ist aber nichts anderes als eine metaphysische Version jener Subjektreflexivität, die mit Martin Luther zuerst in der christlichen Religion und Theologie aufgetreten ist (worüber weiter unten mehr zu sagen sein wird). Sie ist keineswegs bloß »formal«, sondern bewirkt eine totale inhaltlich, materiale Entstellung des Christentums, die die Theozentrik (welche allein der christlichen Religion würdig ist) schließlich unmöglich macht. Metz' Verteidigung gegen den Vorwurf eines »schlechten Subjektivismus« macht den Eindruck, der Autor ermesse nicht eigentlich, wovon er spricht, und überzeugt daher nicht. Metz hat seine Anthropozentrik natürlich nicht bei Thomas gelernt, sondern bei Karl Rahner (den er, wie es scheint, in jenen Jahren in Richtung auf einen Idealismus noch zu überbieten suchte). Rahner ist, wie bekannt, durch Vermittlung von Maréchal in die Schule des

4 Schriften zur Theologie, Bd. 5, S. 178 (Aufsatz aus dem Jahre 1961).

Deutschen Idealismus gegangen, und dieser ist in einer Hinsicht eine philosophische Transposition des Zentralgedankens Luthers.

Die Anthropozentrik und die Bejahung der Säkularisierung, zwei zentrale Triebkräfte der heute die Kirche zerstörenden Ideologien, setzen also – zunächst bei Metz-Rahner – in doppelter Weise den destruktivsten Gedanken Luthers fort: Metz, zunächst fasziniert von Rahners »Transzendentalismus«, der eine Fernwirkung von Luthers Zentralgedanken ist, entdeckt bei Gogarten die Idee einer christlichen Weltlichkeit, die eine dem Ursprung noch nähere Ausgestaltung desselben Lutherschen Gedankens ist; und diese Idee wird dann, in Verbindung mit der anthropozentrischen Grundhaltung, durch Rahner auf katholischer Seite wirksam. Im Glaubensbegriff Martin Luthers also liegt die »anthropozentrische Wende« – zahmer: die »anthropologische Wende« – begründet, nicht in der Bibel, nicht bei Kirchenvätern, nicht in der klassischen Theologie der Kirche.

Daß beim Einbruch der anthropozentrischen Entstellung in den Katholizismus die anfängliche Bezugnahme auf Thomas nur eine Verhüllung war, motiviert durch Rücksicht auf die kirchliche Vigilanz, konnte man von Anfang an vermuten, und heute ist es offenbar. Dank der postkonziliaren Agitation haben Anthropozentrik und Säkularismus inzwischen triumphal gesiegt, und der Mohr, der seine Schuldigkeit getan, kann nun gehen: Im 10. Band seiner »Schriften zur Theologie« (1972) urteilt Karl Rahner, Thomas v. A. sei nun »aus einem unmittelbaren Lehrer (…) zu einem Kirchenvater geworden«, und es sei jetzt »ein Verbrechen an der Kirche und an den Menschen von heute«, zu dem Doctor communis noch ein »unmittelbares und fast naives Verhältnis wie zu einem Zeitgenossen« zu haben (S. 12).[5] Mit andern Worten: Rahner möchte, daß der hl. Thomas aus der lebendigen Tradition in das historische Bewußtsein, in verstaubte Belanglosigkeit verbannt werde. Zur Katholizität eines Theologen aber dürfte es gehören, daß er zu allen Kirchenlehren, auch zu denen des Altertums, also den größten Kirchenvätern, ein unmittelbares Verhältnis wie zu Zeitgenossen hat. Denn die Kirche ist universal nicht nur im Raum, sondern auch in der Zeit. Für Rahner aber ist das (man wäge das Wort!) ein »Verbrechen an der Kirche«.

Die kirchliche Vigilanz hat sich von der anthropozentrischen Unterminierungsbewegung überrumpeln lassen oder hat sie in übergroßer Langmut gewähren lassen. Der

5 Daß Rahner dieser Absage an den hl. Thomas den Titel gibt »Bekenntnis zu Thomas von Aquin«, gehört zu seinem Stil. Er gebraucht ja auch sonst widersprüchliche Titel, veröffentlicht z. B. sehr private Meinungen unter dem Titel »katholische Theologie« (z. B.: »Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie«). Und unmittelbar nach jenem Absage-»Bekenntnis« läßt er in Bd. 10 seiner »Schriften z. Th.« einen Aufsatz aus dem Jahre 1938 abdrucken unter dem Titel »Die Wahrheit bei Thomas von Aquin«, dessen Inhalt (bes. S.37) mit der Lehre des Heiligen wenig gemein hat.

Philosophieprofessor Martin Honecker aber wies Rahners Buch »Geist in Welt« als Doktordissertation zurück. Nun sind freilich die Gesichtspunkte des Professors und des kirchlichen Zensors verschieden, aber die *quaestio facti* interessiert sie doch beide. Rahners Versuch, dem hl. Thomas einen Existenzidealismus zu unterschieben, hat eben mit Wahrheit nichts zu tun (die Frage nach seiner subjektiven Wahrhaftigkeit zu beurteilen, steht uns nicht zu).

2. Der Entwurf

Es gibt christliche Weltfreude, die das Leuchten des Auferstehungsglanzes über der Finsternis und dem Schatten des Todes ist. Sie überspringt nicht von der Schöpfung her den Sündenfall, aber sie weiß, daß, was wunderbar erschaffen wurde, noch wunderbarer erneuert wird. Sie meint das Reich Gottes, darum wird ihr das übrige hinzugegeben. Sie kann daher nur von Gott, von Christus her adäquat verstanden werden: theologisch. Anthropologisch interpretiert, ist sie mißverstanden. Man kann aus ihr kein Programm zu einem Aggiornamento entwickeln. Sie ist sehr selten geworden.

Die neukatholische Weltfreudigkeit dagegen meint den Menschen, wie er ist, und die Welt. Sie will (mit einem Schlagwort, das zur Zeit des Konzilsbeginns überall erklang) »Konversion zur Welt«, »Bekehrung zur Welt«. Diese Forderung, zuerst anscheinend von einem Protestanten erhoben[6], bezeichnet eine Art Rausch, in welchem progressiv –katholisches Denken heute weithin befangen ist. Es gibt mannigfache Spielarten weltfreudigen Redens in unserer Gegenwart. Um Grundsätzliches zu klären, genügt es, eine oder zwei von ihnen zu betrachten.

1962 ließ Johann Baptist Metz einen Aufsatz »Weltverständnis im Glauben« erscheinen[7].

Er lehnt eine Weltoffenheit ab, die das Ziel hat, »diese weltliche Welt heute einzuholen und neu einzugründen in das Christusmysterium[8]« Gegen solche Versuche einer »Heimholung der Welt« wendet er ein: »Sie alle setzen als mehr oder weniger selbstver-

6 Hans Jürgen Schultz, Konversion zur Welt, jetzt in: Stundenbücher Bd. 42, Hamburg: Furche-Verlag 1966. Vgl. auch H. J. Schulz in: Glauben heute (Furche-Stundenbuch Bd.48) S.248.

7 In: Geist und Leben Jg. 35, Juni 1962, S.165 ff. Im folgenden zitiert als WiG mit Seitenzahl der Zeitschrift. 1968 erschien der Aufsatz in: Metz, Zur Theologie der Welt (Mainz und München).

8 WiG 165.

ständlich voraus, daß die Weltlichkeit der Welt als solche etwas sei, was dem christlichen Weltverständnis ursprünglich zuwiderläuft und was deshalb christlich total überwunden werden muß[9]. Er meint, »daß der ›Geist‹ des Christentums bleibend eingestiftet ist in das ›Fleisch‹ der Weltgeschichte und in deren irreversiblem Gang sich durchsetzen und bewähren muß« (Ebendort). Darum ist seine Frage: »Wie steht diese unüberholbare und nicht ernst genug zu nehmende Verweltlichung noch unter dem ›Gesetz Christi‹ (1 Kor 9,21)?« Fünf Jahre vorher hatte Metz unsere Weltsituation zu deuten versucht vom Zeichen des Kreuzes her[10]. 1962 will er »einen Schritt weitergehen: wir wollen in der Welt heute nicht nur und nicht vornehmlich das (notwendige) negative Element der christlich verstandenen Geschichtsbewegung sehen, sondern schließlich und endlich eine christliche Positivität. Anders ausgedrückt: die Weltlichkeit der Welt soll für uns nicht der undialektische Ausdruck dafür sein, daß die göttliche Annahme der Welt von dieser selbst protestierend verworfen wurde, sondern sie soll als geschichtliche Erscheinung ihrer göttlichen Angenommenheit selbst sichtbar werden[11]. Er stellt die These auf: »Die Weltlichkeit der Welt, wie sie im neuzeitlichen Verweltlichungsprozeß entstand und in global verschärfter Form uns heute anblickt, ist in ihrem Grunde, freilich nicht in ihren einzelnen geschichtlichen Ausprägungen, nicht gegen, sondern durch das Christentum entstanden; sie ist ursprünglich ein christliches Ereignis und bezeugt damit die innergeschichtlich waltende Macht der ›Stunde Christi‹ in unserer Weltsituation[12].« – Er formuliert den »Grund-Satz«: »Gott hat die Welt in endzeitlicher Definitivität angenommen in seinem Sohn Jesus Christus. Denn ›der Sohn Gottes‹ Jesus Christus, … war nicht Ja und Nein zugleich; mit ihm ist das Ja in die Geschichte getreten (γέγονεν), durch ihn ist das Amen da‹ (2 Kor 1, 19 f.)[13].« Aber »alles kommt darauf an, daß wir diese ›Annahme‹ in ihrer göttlichen Dialektik richtig verstehen[14]« – »Die Annahme durch Gott ist … ursprünglicher eine Freigabe ins Eigene und Eigentliche, ins Selbständige des Nicht-Göttlichen, als das er es annehmen will. Seine Wahrheit ›macht frei‹ (vgl. Joh 8, 32), annehmend befreit er das andere ins Eigene des Selbstseins[15].« – »Durch seine Deszendenz in die Welt wird Gott auch erst in seiner unaussprechlichen Erhabenheit über sie, in seiner radikalen Schöpfungstranszendenz sichtbar[16].« Das Kreuz soll dabei nicht vergessen sein: »Die Deszendenz in das ›Fleisch der Sünde‹ ist leidvolle Annahme, und

9 WiG 166.

10 »Die Stunde Christi« in: Wort und Wahrheit Jg. 12, Jan.1957, S. 5 ff.

11 WiG 167.

12 WiG167.

13 168.

14 170.

15 171.

16 172.

deshalb hat die freisetzende Aneignung der Welt auch ständig antagonistisch-verhüllten Charakter. Passion und Tod Jesu sind innere und ständig gegenwärtige Momente am Ereignis dieser ›Annahme‹[17].« – Zwar ist gerade der Prozeß der neuzeitlichen Säkularisierung »in seinem Grunde aus der geschichtlichen Macht des Christusereignisses selbst hervorgetrieben und erzwungen[18]« – »die Welt wird nun universal in das eingesetzt, als was sie durch die Inkarnation verschärft erscheint: als Weltlichkeit[19].« – Aber »immer wird die weltliche Welt der Neuzeit auch als die widersprechende erscheinen[20].« – »Der gläubige Nachvollzug der freisetzenden Annahme der Welt bleibt für uns auch je leidvoll verhüllt[21].« 181. Dennoch – »alle Zukunft der Welt bleibt Herkunft aus der Stunde Christi (vgl. 1 Kor 10, 11; Eph 1, 10; 1 Petr 4,7). Vorwärtsschreitend gerät die Welt immer tiefer hinein in ihren geschichtlichen Ursprung, stellt sie sich immer mehr und immer ernster unter den Stern und das Gesetz ihres Anfangs, der da heißt: Angenommensein durch Gott in Jesus Christus[22]«. Die Welt »muß in einem von ihr selbst her undurchschaubaren geschichtlichen Gang noch einholen, was ihr als echtes Ende schon eingestiftet ist; sie muß noch werden, was sie durch die Tat Jesu Christi schon ist: der neue Äon, ›der neue Himmel und die neue Erde‹ (Offb 21,1)[23].« Das Wesen des christlichen Weltverhältnisses besteht für die neue Theologie darin, »Welt in ihrer Weltlichkeit zu gewähren[24]«. – Durch die Inkarnation geschehen nach Metz eine »Verweltlichung der Welt, zunehmende Entgöttlichung und in diesem Sinne Profanisierung der Welt 22).[25]«. Das ist nach seiner Meinung der Sinn der »Annahme« der Welt durch Gott.

Die Idee der Divinisierung oder Numinisierung der Welt, die durch das Evangelium aufgehoben werde, hat Metz in seinem Aufsatz »Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt[26]« 1964 weiter ausgeführt. Da schreibt er: »Bis in unsere jüngste Vergangenheit herein wußte der Mensch sich in seinem innerweltlichen Tun je aus- und eingesetzt in einen umgreifenden Naturzusammenhang … Diese Natur … war ihm

17 173.

18 178.

19 175.

20 178.

21 181.

22 173 f.

23 169 f.

24 179.

25 177. 175.

26 In: Hochland Jg. 56 H.5, Juni 1964, S. 377 ff. und im von J. B. Metz herausgegebenen Sammelband »Weltverständnis im Glauben«, Mainz 1965, S. 45 ff. Die in der Folge zitierten Stellen stehen im Hochland-Heft S. 378 f. und 385, im Sammelband S. 47 und 55. – 1968 erschien der Aufsatz in: J. B. Metz, Zur Theologie der Welt (Mainz und München), S. 51 ff.

›Schoß und Mutter‹, in der er sich huldvoll geborgen wußte, aber auch ›rächende Göttin‹… Nicht zuletzt dem gläubigen Menschen mußte sie als Numinosum erscheinen, das den heiligen Glanz Gottes widerspiegelt, als Epiphanie oder doch Elongatur Gottes selbst… Er lebte, kurz gesagt, in einer ummittelbar *divinisierten* oder *numinisierten* Welt.« Metz meint, daß das »divinisierte Weltverständnis der Griechen lange wirksam blieb im Leitbild des tatsächlichen christlichen Weltverständnisses«.

Belege aus Schriften christlicher Denker für dieses angeblich »tatsächliche christliche Weltverständnis« gibt Metz nicht.

Darf man das Christentum nach Verirrungen beurteilen? Daß nicht Welt als Gott verehrt werde, fordern bereits die (nach israelitischer Zählung) beiden ersten Gebote des Dekalogs, und noch gegen Ende der alttestamentlichen Zeit hat das Buch der Weisheit (Kap. 13-15) die Verehrung von Naturdingen und selbstgefertigten Idolen beredt kritisiert. Und wie später das Neue Testament (Apg. 14, 15-17; 17,24-27; Röm.1,20-23), so verweist schon das Weisheitsbuch (13,1-9) von den Göttern auf Gott, von den Geschöpfen auf den Schöpfer. Metz unterscheidet nicht zwischen einer naturhaften Divinisierung – die die Verirrung des Heidentums ist – und der biblischen Gottbezogenheit.

Metz wiederholt mit Wohlgefallen immer wieder den Satz, daß Gott die Welt »sein läßt«. Diesem Satz kann man in biblischem Denken zustimmen, aber in einem ganz andern Sinn als dem, den Metz ihm gibt. Der Satz würde dann bedeuten, daß alle Schöpfung in jedem Augenblick in ihrem Sein auf den Schöpfer angewiesen ist. »Das Sein eines jeden Geschöpfes hängt von Gott ab, so daß sie nicht einen Augenblick bestehen könnten, sondern ins Nichts zurückgeführt würden, wenn sie nicht durch das Wirken der göttlichen Kraft im Sein erhalten würden«, sagt der heilige Thomas von Aquin[27]. Sich anlehnend an Hebr.1,3 (»das All tragend durch das Wort seiner Kraft«) und an ein Wort Gregors des Großen. »Du birgst dein Antlitz, sie werden verstört, du ziehst ihren Geist ein, sie verscheiden und kehren zu ihrem Staub. Du schickst deinen Geist aus, sie sind erschaffen, und du erneuerst das Antlitz des Bodens«, sagt der Psalmist (104/103, 29 f.; Bubers Übersetzung). Weil Gott die Schöpfung in dieser Weise »sein läßt«, verkünden die Himmel Seine Herrlichkeit und rühmen Ihn alle Seine Werke (Ps.19/18). Gott hat auf den Menschen Seine Hand gelegt (Ps. 139/138,5), und der Mensch ist in Gottes Gebot, in Seiner Liebe und Gnade jeden Augenblick vom Grund seines Seins angefordert. Das ist der biblische Sinn des Satzes, daß Gott die Welt »sein läßt« – nicht aber, wie Metz will, daß Gott die Welt in gottferne Profanität entlassen habe.

27 Summa theol. I q. 104 a.1. Anspielung auf Gregor, Moralia in Job 16,37 (MPL 75,1143).

Will man den heidnischen Gegensatz sakral/profan christlich transponieren – und das ist durchaus möglich, denn in der Unterscheidung steckt ein Wissen um Gott, und notwendig, denn dies Wissen ist nicht rein –, so ist die Schöpfung von Ursprung her eindeutig sakral. Denn »sakral« kann in dieser Transposition nur heißen »Gott gehörig«. Und »dem Herrn gehört das Land und seine Fülle, die Erde und die darauf wohnen« (Ps.24/23,1; 1.Kor.10,26). Profaniert, d. h. Gott entfremdet, ist die Welt allerdings auch, aber durch jene Abwendung vom Schöpfer und Zuwendung zum Geschaffenen, welche die Sünde ist[28]. Durch die Sünde kommt das zustande, was Metz in grotesker Verkehrung der Inkarnation zuschreibt.

Die neue Theologie der Weltlichkeit läßt keinen Raum für die Realität des Sakramentes und des Sakramentalen. Hätte diese Theologie recht, so müßte es eine Störung der Weltlichkeit der Welt sein, daß in wahrnehmbaren, zur Welt gehörigen Zeichen Gottes Gnade in die Welt hineinwirkt. In der Tat ist der Urheber der Theorie, die Metz ja nicht erdacht, sondern, wie gleich zu betrachten sein wird, bloß adaptiert hat, scharf antisakramental gesinnt[29]. Metz hat, während er Gogartens Lehre von der Weltlichkeit in sein Begriffssystem umsetzte, gewisse Implikationen derselben nicht bedacht. Manches in seinem Entwurf bleibt daher unklar.

Was soll hier z. B. der Glaube? Was ist das für eine merkwürdige Gnade, von der man sagen könnte: Sie »vollendet die echte Weltlichkeit der Welt«[30]. – Was soll überhaupt die Unterscheidung zwischen den folgenden Arten von »Verständnis der Weltlichkeit der Welt« bedeuten: Einerseits »die durch die geschichtliche Wirksamkeit des Christentums freigesetzte Weltlichkeit der Welt«, andererseits »die diesen Freisetzungsprozeß autonomistisch und säkularistisch mißverstehende, gegen ihren christlichen Ursprung protestierende und sich von ihm emanzipierende Weltlichkeit der Welt«[31]. – Ist denn nach Metz die »freigesetzte Welt« nicht als solche autonom und emanzipiert? Und wenn sie dann gegen ihren christlichen Ursprung protestiert, hätte sie dann nicht laudabiliter ganz innerhalb der Metzschen »göttlichen Dialektik«[32] gehandelt, sich nur radikal ins Eigene abgesetzt, was sie doch darf und soll?

---

28 Est autem peccatum hominis inordinatio atque perversitas, id est a praestantiore conditore aversio et ad condita inferiora conversio. Augustinus, De div. Quaestionibus ad Simplicianum 1,2,18. Vgl. De lib. arbitrio 2,20,54; De civ. Dei 12,6.

29 Vgl. F. Gogarten, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit (jetzt in: Siebenstern-Taschenbuch 72) Kap. 10 S. 161. (Eine zweite Auflage erschien 1987 (Gütersloher Taschenbücher Siebenstern, 1418.)

30 WiG 184.

31 179.

32 170.

3. Der Anreger

Die Unstimmigkeiten werden nicht behoben, aber verständlicher, wenn man von Metz zu seinem Anreger Gogarten zurückgeht. Bei diesem ist die Lehre von der Weltlichkeit systematisch besser durchdacht als in dem Entwurf von Metz, der über der bestechenden These, daß die Verweltlichung des modernen Lebens eigentlich christlichen Ursprungs sei, nicht bemerkt zu haben scheint, daß das Theologumenon als ganzes untrennbar ist von gewissen radikal protestantischen Voraussetzungen. Die christliche Berechtigung von Gogartens Theorie steht und fällt mit der von Luthers protestantischem Ansatz; innerhalb desselben ist sie folgerichtig.

Gogarten ist, wie andere protestantische Existenztheologen, konsequenter Entfalter gerade derjenigen Lehre Luthers, durch die dieser zuerst in Konflikt mit der katholischen Kirche geriet, die ihm den Gehorsam gegen die kirchliche Autorität unmöglich machte und die daher wohl mit Fug als der Ausgangspunkt der protestantischen Bewegung bezeichnet werden kann: der neuen Lehre vom Glauben.[33] Diese Lehre, die eine völlig neue Einschätzung der Liebe und der Werke bedingt, ist die Grundlage auch von Gogartens Theologie der Weltlichkeit.

Reiner christlicher Glaube hat die gleiche Richtung wie die Caritas: weg vom eigenen Ich zu Gott.[34] Deshalb können bei Johannes Glaube und Liebe fast identisch erscheinen und ist bei Paulus der Glaube ohne die Liebe nichts – nur der in der Liebe wirkende Glaube gilt etwas. Luther hat seit seiner protestantischen Wende (1517/18) die Konzeption eines Glaubens aufgebaut, der das Heil zu haben meint *dadurch, daß* er statuiert, es zu haben. Das ist eine dem echten Glauben entgegengesetzte Bewegung: nicht weg vom Ich, sondern – nach dem Blick auf Christus – *zurück* zum Ich. Es ist eine Reflexionsbewegung. Gogarten hält es für eine »Eigentümlichkeit des christlichen Glaubens, daß in ihm der Mensch auf die leidenschaftlichste Weise auf sich selbst *reflektiert ist«*[35].

Dabei bleibt naturgemäß kein Raum für die primäre Caritas, die Liebe zu Gott. Wegen dieses seines neuen Glaubensbegriffes – nicht wegen der heiligen Schrift, die *gegen* ihn spricht – hat Luther mit Leidenschaft den Gedanken vom liebedurchformten Glauben

---

33 Vgl. Paul Hacker, Das Ich im Glauben bei Martin Luther, Graz 1966 (Neuauflagen Bonn 2002 und 2009.) Ders., The Ego in Faith. Martin Luther and the Origin of Anthropocentric Religion. Chicago 1970.

34 Vgl. H. U. v. Balthasar, Herrlichkeit I, Einsiedeln 1961,S. 228.

35 F. Gogarten, Der Mensch zwischen Gott und Welt, Stuttgart ³1956, S. 169. – Dagegen v. Balthasar op. cit.:»…und dennoch nicht auf sich reflektieren zu dürfen«, mit Bezug auf die johanneische Theologie.

(*fides caritate formata*) bekämpft. Die Werke der Liebe, die bei Paulus etwas unverwechselbar Anderes sind als Werke des Gesetzes, hat er mit diesen gleichgesetzt. Die Nächstenliebe wird bei ihm zu einer rein diesseitigen Angelegenheit.

Das ist Luthers Beitrag zum Aufbau der Säkularisierung: das Tun des Menschen, das keine Ewigkeitsbedeutung behält, sinkt in die reine Weltlichkeit; Heil ereignet sich nur je und je im Akt, der es statuiert[36].

Gogarten bejaht Luthers Glaubensbegriff[37] nebst der mit diesem gegebenen schroffen Trennung von Glauben und Liebe. Er berichtet zustimmend Luthers Gedanken, man müsse den Glauben »sehr weit über die Liebe stellen; er sei so weit über dieser wie der Himmel über der Erde[38]. Er lehrt, getreu nach Luther, daß Gott »nicht anders geliebt werden will als in der Liebe zum Nächsten[39]«. Für seine Lehre vom Verhältnis des Christen zur Welt spielt die Liebe kaum eine Rolle – im schroffen Gegensatz zum Neuen Testament und in überbietendem Einklang mit den Lehren des Reformators. Er reduziert sie auf »Verantwortung«[40].

»Verantwortung« ist eins von den Worten – andere sind »Gehorsam« und »Entscheidung« (von »Geschichte« zu schweigen) –, die dem Leser protestantischer Existenztheologen unaufhörlich entgegenklingen, und aus dem Pathos ihres Klanges glaubt sein Wohlwollen, solange er noch nicht klar sieht, ahnen zu dürfen, daß sie etwas besonders Wichtiges bezeichnen müßten, etwas, das vielleicht nun wirklich die Antwort auf eine große Frage gebe. Bis er dann merkt, was gemeint ist. Die gemeinte Verantwortung ist, so erfahren wir[41], »ein Wissen um die Forderung Gottes«: »In dieser Verantwortung geschieht (…) zweierlei. Erstens empfängt der Mensch, mit ihr alles auf sich nehmend, was er aus und in sich und so, ihrem Gesetz entsprechend, in der Welt ist, sein Sein aus Gott, und zugleich gibt er sich selbst Gott zur Antwort[42].« Großartig, denkt der Leser. Aber er möchte es gern etwas konkreter. Er liest weiter: »(…) verantwortlich dafür, (…) daß sie (die Welt) Schöpfung bleibt.« Und: »(…) dafür verantwortlich, daß sie Welt bleibt(…)[43]«.

36 Nachweise aus den Werken Luthers in den Anm. 33 genannten Büchern.

37 Vgl. dazu besonders sein Buch »Die Wirklichkeit des Glaubens«, Stuttgart 1957, S. 129-143, v. a. 130 f.

38 Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit (in der Folge abgekürzt: VHN) Kap. 12 S.211 ff.

39 Gogarten, Was ist Christentum? (Göttingen 1956, Kleine Vandenhoeck-Reihe 35), S. 31. (In der Folge abgekürzt: WiCh.)

40 Ebendort.

41 VHN Kap. 2, S. 28.

42 VHN Kap 2 S.31.

43 33.

Aber kann man denn *dafür* verantwortlich sein? Wie Söhne über das Erbe, das sie von ihrem Vater empfangen haben, läßt Gogarten die Christen über die Welt Herr sein. Und: »Die Bewahrung der Sohnschaft ist durch nichts anderes möglich als durch die Kraft des Sohnseins. Diese Kraft ist allein der Glaube. Ebenso kann darum auch die Erfüllung der königlichen Verantwortung des Sohnes für die Welt als die Schöpfung Gottes nicht anders erfüllt werden als durch den Glauben[44].« Zugrunde liegen Stellen wie Gal.3,26: »Denn ihr seid alle Söhne Gottes durch den Glauben, in Christus Jesus« und Röm.8, 17: »Wenn aber Kinder, dann auch Erben Gottes, Miterben Christi« oder Gal.4,7: »Wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott.« Gogarten hat diese Schriftstellen mißinterpretiert. Das gemeinte »Erbe«, die κληρονομία, ist nicht ein Herrsein über die Welt oder eine Verantwortung für die Welt (die Gott nun dem Menschen überlassen würde), sondern es ist die Vollendung der Ewigkeit. Bei dem Verbum »erben« stehen im Neuen Testament als Objekt Worte wie »ewiges Leben«, »Reich Gottes«, »Herrlichkeit«, »Heil«, »Segen«, »Unvergänglichkeit 42)«.[45] In der Stelle, aus der Gogarten seinen Begriff »Herr sein« gewinnt, auf den er großen Wert legt[46], ist das »Herr sein« bloß durch ein konzessives Partizip ausgedrückt: »Solange der Erbe unmündig ist, unterscheidet er sich in nichts von einem Sklaven, obwohl er Herr über alles ist: κύριος πάντων ὤν« (Gal.4,1). Das ist, wie es scheint, einfach eine Regel hellenistischen Rechts[47]. Daraus kann man nicht den Gedanken gewinnen: »Herrsein über die Welt … und dafür verantwortlich, daß sie Welt bleibt[48]«. Gogarten konnte zu seiner Auslegung nur kommen durch Weiterdenken *von Luthers Glaubensbegriff her*, der seinerseits schon nicht neutestamentlich ist. Wir hörten seinen erstaunlichen Satz, daß die Kraft des Sohnseins allein der Glaube sei. Nimmt man diesen Satz beim Wort, so hinge die υἱοθεσία des Menschen – was Gogarten mißverständlich durch »Sohnschaft« wiedergibt statt durch »Adoptio« – nicht so sehr davon ab, daß *Gott den Menschen adoptiert*, als davon, daß *der Mensch glaubt*, Sohn zu sein. Genau wie bei Luther das Heil davon anhängt, daß der Mensch glaubt, es zu haben. Nur von diesem Glaubensbegriff her ist Gogartens eigenartiger Begriff von Verantwortung erklärbar und wird verständlich, wieso, wie wir hörten, »die Erfüllung der (…) Verantwortung des Sohnes für die Welt als die Schöpfung Gottes nicht anders erfüllt werden kann als durch den Glauben«. Gogarten sagt: »Nur indem der Glaube sich in hellster Wachsamkeit von den Werken unterscheidet und so in aller Ausschließlichkeit Glaube ist und bleibt, vermag er die Verantwortung für das Sohnsein des Menschen und das

44 34.

45 Werner Foerster in: ThWbzNT III 781,20. Vgl. die weiteren Ausführungen dort 781-786; 783,34 ff. ist speziell auf die Galaterbriefstelle eingegangen.

46 VHN Kap.2 S. 33 f.

47 H. Schlier, Der Brief an die Galater, Göttingen 12 1962, S. 188.

48 VHN 33.

Schöpfungsein der Welt zu leisten, die ihm aufgetragen ist[49]«.– Fassen wir das »indem« dieses Satzes in identifizierendem Sinne auf, so stellt sich heraus, daß die gemeinte Verantwortung – in der wir die Liebe untergehen sahen – die Unterscheidung ist, durch die sich der Glaube von den Werken unterscheidet: »… so haben denn die Werke, wenn sie denn nichts als Werke sind und bleiben, mit dem zu tun, was sie wirken, und mit nichts sonst[50]«. Der Glaube überantwortet die Werke der vernünftigen Entscheidung und läßt sie rein irdisch-weltlich sein und bleiben[51]. »Der Unterschied zwischen der vernünftigen Freiheit, wie die Griechen sie entwickelt haben, und der, wie sie im christlichen Glauben begründet ist, ist nur der, daß diese radikaler ist als jene«[52]. »Mit diesem … Unterscheiden, in dem er Glaube, nichts als Glaube bleibt, bewahrt und hütet er das Heil in seiner göttlichen Wirklichkeit.«[53] Die Werke sind »sowohl der Sünde als auch dem Heil gegenüber indifferent«[54]. Der Glaube, auf Jesus gerichtet, ist zugleich streng *auf das Subjekt des Glaubenden bezogen*: daß »ich seinen Tod und seine Auferstehung wahrnehme als meinen eigenen Tod und meine eigene Auferstehung«;[55] es kommt darauf an, daß wir in diesem Glauben erkennen können, wie seine Geschichte ganz eigentlich unsere eigene ist«.[56] Unter einem in vielen Wiederholungen hinflutenden Wortgeschehen wird bei Gogarten ein System sichtbar von rigoroser Konsequenz – und erschütternder geistlicher Öde. Der »Glaube«, das eigene Heil in die Jesusgeschichte hineinprojizierend, »hütet« dies Heil, indem er alles, was der Mensch tut, als rein weltlich und heilsirrelevant von sich unterscheidet. Seine Verantwortung für die Welt ist, daß er sie weltlich bleiben lasse! Der Zusammenhang zwischen Glaube, Liebe und Werk ist zerrissen. Liebe und Hoffnung[57] gibt es faktisch nicht.

Daß dieses Denken – von Gogarten immer wieder mit Pathos »geschichtlich« genannt – weder für Metaphysik noch für das Sakrament Raum hat[58], ist verständlich. Die metaphysische »Umschlossenheit des Menschen von der Welt« ist für Gogarten »nur eine rationale Auslegung« der mythischen, in welcher die Heiden lebten[59]. Die Un-

49 WiCh 84.

50 85.

51 Vgl. etwa VHN 95 ff. 101, 135 f., 208, 217 f.; WiCh 86.

52 WiCh 83.

53 Ebendort.

54 VHN Kap.6 S. 96.

55 VHN Kap.11 S. 193.

56 WiCh 81.

57 Vgl. WiCh 79.

58 VHN Kap. 10 S.160 f.

59 VHN Kap. 11 Ende S. 194.

terscheidung zwischen geschichtlich und übergeschichtlich, zwischen natürlich und übernatürlich ist, meint er, »nach dem gleichen religiösen Schema gebildet« wie die vorchristliche »zwischen den Bereichen des Heiligen und des Profanen«[60]. Er will beides nicht gleichsetzen, aber er meint, daß in der Unterscheidung von Geschichte und Untergeschichte dieses Schema der vorchristlichen Frömmigkeit, wenn ich so sagen darf, spukt«.[61] Indem er die Wirksamkeit heidnischer Riten mit einem Ausdruck beschreibt, den die katholische Sakramentslehre verwendet – sie wirken *opere operato*[62] – und indem er das Sakrament[63] ganz ähnlich beschreibt wie den heidnischen Kultus[64], trifft seine Verweltlichungslehre sehr zentral die katholische Kirche, nicht etwa Mißstände, sondern das Herz biblisch-katholischen Lebens.

Daß in dieser Art von »Glauben« »die Säkularisierung ihren Ansatz« hat[65], kann man Gogarten aufs Wort glauben. Daß er von der Säkularisierung, die er bejaht, einen Säkularismus unterscheidet, den er verneint und der nach seiner Darlegung Ideologien oder Nihilismus erzeugt[66], ist demgegenüber unwichtig. Kann man doch mit Gründen die Ansicht vertreten, daß Gogartens Rechtfertigung der Säkularisierung, so konsequent sie sich auch aus Luthers Ansätzen entwickeln ließ, selber – Ideologie ist: der Schwund des geistlichen Lebens wird in einem Gewaltstreich zum eigentlich Christlichen deklariert.

Daß alles das in stetiger Annäherung zum Atheismus führt, ist bei den jüngeren Nachfolgern der älteren Existenztheologen noch deutlicher als bei diesen.[67] Gerade der Trend zum Atheismus beweist, daß die Unterscheidung von Säkularisierung und Säkularismus keinen Wesensunterschied bezeichnet; vielmehr ist Säkularisierung nichts als der Weg zum Säkularismus!

---

60 WiCh 15.

61 16.

62 16 f.

63 VHN Kap. 10 S.161 in einem Zitat aus Bultmann.

64 WiCh 15 ff.

65 VHN Kap.6 Ende S. 102.

66 VHN Kap. 9 S.143.

67 Zu den obigen Ausführungen (geschrieben 1967) kann 11 Jahre später (1978) der traurige Zusatz gemacht werden, daß der oben angedeutete Trend inzwischen auf katholischer Seite, in Metzens Schule, dazu geführt hat, daß man das grausige Kunststück einübt, mit christlichen Begriffen atheistisch zu reden. Johannes Dörmann hat das Verdienst, diese Machenschaften aufgedeckt zu haben: in seiner Rezension der Missionslehre von Rütti in: Theologie und Glaube 1975 und in seiner Broschüre »Politische Theologie – nun auch auf der Synode?« Münster: Regensberg 1975.

4. Die Adaptation

Metz hat Gogartens Entwurf adaptiert. An einem Punkte ist er ganz bei diesem stehengeblieben: in der Idee von der Divinisierung und Entgöttlichung (s. o.). Sinnvoll ist diese Idee nur unter den protestantischen Voraussetzungen Gogartens. Nur bei Annahme dieser Voraussetzungen kann, ja muß mit notwendiger Konsequenz die biblische und katholische Sicht, die sich vom Geschaffenen auf den Schöpfer verweisen läßt und weiß, daß Geschaffenes im Sakrament wirksames Zeichen der Gnade wird, in nächste Nähe rücken zur heidnischen Divinisierung des Kosmos, ohne daß der Kirchenlehre paganisierende Entartungen substituiert zu werden brauchten. Im übrigen unterscheidet sich Metz von seinem Anreger darin, daß er – als Katholik – primär der (unabhängig vom glaubenden Subjekt geschehenen) Inkarnation zuschreibt, was bei Gogarten als Folge des (je meinigen, subjektiven) »Glaubens« erscheint: die »Freisetzung« der Welt. Bei Metz hat die Säkularisierung ihren Ansatz in der Inkarnation, bei Gogarten im »Glauben«. Das »Seinlassen« – in dem eigenartigen Sinne, in dem wir es antrafen – ist bei Metz primär eine Funktion Gottes, bei Gogarten des glaubenden Menschen[68]. Aber die in der Inkarnation geschehene »freisetzende Annahme der Welt«, das »Seinlassen«, muß der Glaube bei Metz doch »nachvollziehen«[69]. Er ist dann nicht mehr wie bei Gogarten der Glaube, der das eigene Heil »hütet«, sondern ein Glaube, »der weiß, daß die weltliche Welt von Gott je schon eingeholt ist, ja, daß sie in ihrer radikalen Weltlichkeit nur erscheinen kann« (nicht etwa, wie es in geistesgeschichtlicher Interpretation heißen müßte: weil Martin Luther Glaube und Werke schroff getrennt und bereits die Liebe säkularisiert hatte, sondern, groteskerweise, »weil sie von Gottes befreiendem Ja jeweils schon übergriffen ist«.[70] Doch bleibt auch in dieser »katholischen« Version der Ideologie die Funktion des Glaubens derjenigen, die er bei Gogarten hat, in einer Hinsicht schließlich gleich. Bei Gogarten hat er zunächst die Aufgabe, sich – und das von ihm »gehütete« Heil – dauernd von den Werken zu unterscheiden, bei Metz muß er einen Vorgang, der von seiten Gottes bereits geschehen sein soll, nachvollziehen; in beiden Fällen stellt er schließlich die Weltlichkeit der Welt fest. Nur daß die Feststellung bei Gogarten, der von Luther ausgeht, erheblich sinnvoller erscheint als bei Metz. Zwar hat auch bei Gogarten Gott bereits etwas gewirkt, aber das ist das Heil, das der Einzelne im Glauben ergreift[71].Wenn das Heil sich nur für den je Einzelnen und in strenger Trennung des Glaubens von der Liebe und den Werken ereignet, dann ist es ganz konsequent, daß die Welt samt den in ihr geschehenden Werken in die »Selbständigkeit«

68 VHN Kap.2 S.34.

69 WiG 181.

70 182.

71 VHN Kap.5 S .71.

entlassen ist. Metz dagegen, die katholische Gewohnheit objektiven Denkens wahrend, muß an dieser Stelle, um auch auf seinem Wege zu dem von Gogarten aufgestellten verlockenden Ziel – der Idee, daß die Säkularisierung im Grunde christlich sei – zu gelangen, zum Widersinn seine Zuflucht nehmen: zum Ansatz einer »Annahme«, die das Gegenteil ihrer selbst ist, nämlich die Entlassung ins Eigensein. Der (Widersinn wird nicht sinnvoller dadurch, daß ihm der modische Zettel »Dialektik« angeheftet wird: »göttliche Dialektik«[72]. Gott hat die Welt geliebt – ins Eigene gesetzt hat sie sich selbst, weil »die Menschen die Finsternis mehr liebten als das Licht; denn ihre Werke waren böse« (Joh. 3,19).

Metz versucht das Kunststück, seine »Dialektik« von dem Gegensatz aller Dialektik, von der Liebe her zu verstehen. Er verweist auf die Beziehung der Freundschaft und bemerkt: »Je tiefer hier der eine vom andern ›angenommen‹ und in die eigene Existenz ›hineingenommen‹ wird, desto mehr gerät er zugleich ins Eigene seiner selbst, desto radikaler wird er in seine eigenen Möglichkeiten hinein freigegeben.«[73] Aber – so richtig es ist, daß eine erfüllte zwischenmenschliche Beziehung die Partner in ihren eigenen Anlagen fördert – wenn darin der Sinn der Freundschaft bestünde, so wäre diese keine Beziehung, sondern Entzweiung. Die Förderung der Möglichkeiten der Partner ist eine Wirkung dessen, worin die Freundschaft primär besteht: der Gemeinschaft und des Austausches. Solche gibt es auch in der Gott-Mensch-Beziehung, in der »Gottesfreundschaft«, wie geistlichere Zeiten sagten. In der Verweltlichungstheorie ist aber gerade davon nicht die Rede. Bei Gogarten ist es unmöglich, weil sich bei ihm die Gottbeziehung in dem (das eigene Heil feststellenden) »Glauben« erschöpft und die Liebe (wie bei Luther) strikt ausgeschlossen ist. Bei Metz geht es einfach deswegen nicht, weil er auf katholischem Wege zum gleichen Ergebnis gelangen will wie Gogarten, was, da dies Ergebnis eben nur auf lutherisch-gogartenschem antikatholischem Wege erreichbar ist, den Preis des Widersinns erfordert. Metz’ Beispiel der Freundschaft spricht gegen ihn, nicht für ihn.

Direkt gegen ihn sprechen auch fast alle Schriftstellen, die er für seine neue Theologie anführt. Nur zwei Beispiele.
Daß Gott die Welt endgültig angenommen habe, findet Metz u. a. in 2. Kor.1,19: »Der Sohn Gottes Christus Jesus, der unter euch durch uns verkündet worden ist, … war nicht Ja und Nein, sondern in ihm ist das Ja geschehen.« Aber wenn dem so ist, so kann es keine »göttliche Dialektik« geben, die jedenfalls Ja und Nein zugleich wäre (»Annahme«, die zugleich Entlassung wäre). Ganz abgesehen davon, daß die Stelle *nicht von einer Annahme der Welt* spricht, sondern von Gottes Treue zu seinen Verheißungen.

72 WiG 170.

73 WiG 171.

1. Joh.5,4-5 heißt es: »Denn alles, was aus Gott geboren ist, besiegt die Welt. Und dies ist der Sieg, der die Welt überwunden hat: unser Glaube. Wer ist es, der die Welt besiegt, wenn nicht der, der glaubet, daß Jesus der Sohn Gottes ist?« Nach Metz bedeutet das, daß der Glaube »den Menschen ursprünglich ›frei‹« von der Welt mache, und dann könne er »die Welt gerade in ihrer Weltlichkeit sichtbar machen als Ausdruck der annehmenden Liebe Gottes in Jesus Christus«.[74] Aber Besiegen, Überwinden, νικᾶν, ist nicht »freimachen von« und schon gar nicht so, daß dann das Überwundene »angenommen« wäre. Metz' Auslegung ist »dialektische« Willkür.

Es ist vielen heute unbequem zu hören, was das neue Testament über die Welt sagt: daß die Welt, die von Gott geliebt ist, der er seinen Sohn als Retter gesandt hat, die er mit sich versöhnt[75] - daß diese Welt (ὁ κόσμος οὗτος, ὁ αἰών οὗτος) die Finsternis mehr geliebt hat als das Licht, daß sie Christus nicht erkannt hat, daß sie ihn haßt, daß sie böse ist, daß ihr Gott der Teufel ist, daß sie dem Gericht verfallen ist, daß sie vergeht (παράγειν, παρέρχεσθαι); daß die Gläubigen aus der Welt heraus erwählt sind, daß der Apostel der Welt gestorben ist und die Welt ihm; daß die Christen die Welt nicht lieben sollen, nicht wie sie denken, sich ihr nicht anpassen, sich unbefleckt von ihr halten, ja sie fliehen sollen; daß die Liebe zur Welt Feindschaft gegen Gott ist; daß das eigentliche Leben der Christen nicht mehr ein Leben in dieser Welt ist, daß sie ihr Bürgerrecht vielmehr im Himmel haben; daß sie den neuen Himmel und die neue Erde erwarten, die in keiner Weise aus der jetzigen Welt abgeleitet werden.[76] Wenn wir an der ›Paratheke‹ festhalten wollen, werden wir dies alles für unsere Situation neu bedenken müssen, dem Wort der heiligen Schrift standhaltend.

Die Welt, über die das Neue Testament so unfreundlich urteilt – weniger eindringlich bei den Synoptikern, sonst aber in allen seinen Schriften –, ist natürlich nicht die materielle Umwelt des Menschen ohne Beziehung zu diesem. Die Materie oder die Natur ist nicht böse. Durch die Sünde, die die Sünde des Menschen ist, ist die Welt dem Gericht verfallen (Röm. 3,19; 5, 12 u. a. St.). In den negativen Urteilen des Neuen Testaments ist also die Welt als vom Menschen bestimmte, als »hominisierte« gesehen. Gerade bei den Synoptikern, wo sich die Distanz zur Welt vorwiegend in der positiven Predigt vom Himmelreich oder Reich Gottes ausspricht, sind die negativen Urteile – die Worte vom Gericht – immer ausdrücklich auf den Menschen bezogen. Die Hominisierung

74 183.

75 Joh. 3,16 f.; 12,47; 4,42; 1. Joh.4,14; Röm. 11, 15; 2. Kor. 5,19; Kol.1,20.

76 2. Joh. 1,5.10; 3,19; 7,7; 15,18; Gal.1,4; 1.Joh.5,19; 2. Kor.4,4; Joh.12,31; 14,30; 16,11; Röm. 3,6.19; 1. Kor.6,2; 11,32; 7,31; 2. Petr.3,10 f.; 1. Joh.2,17; Apok. 21,1; Joh. 15,19; Gal.2,20; 6, 18; # 1.Joh.2,15; Kol.2,21; Röm.12,2; Jak.1,27; 2.Petr.1,4; Jak. 4,4; Kol. 2,20; Phil. 3,20; 2. Petr. 2,13; Apok. 21,1.

der Welt ist theologisch nicht eine Folge neuzeitlicher Errungenschaften, wie es Metz darstellt, sondern sie besteht von der Schöpfung her, ursprünglich als Gottes Verfügung (Gen.1,28 f.), aber durch den Sündenfall zu Fluch gewandelt (Gen.3, 17-19) und zur Auflehnung gegen Gott pervertiert (Gen. 11,4). Der theologische Realismus des Neuen Testaments kennt demgemäß die hominisierte Welt nur als die gottferne und erlösungsbedürftige.

Hat sie eine Weltlichkeit als Freisetzung ins Eigene und Selbständige, so nur in der Profanierung durch die Sünde: sie vergißt den Gehorsam und den Dank und die Anbetung, die sie dem schuldet, der sie ins Sein gerufen hat und im Sein hält. Es ist aufschlußreich für den illusionistisch-ideologischen Charakter der Welttheologie von Metz (wie auch der von Karl Rahner und Schillebeeckx), daß in ihr Sünde und böse Begierlichkeit nur in einigen elegischen Nebenbemerkungen und Nachworten erwähnt werden[77], für die Gesamtkonstruktion jedoch gar keine Rolle spielen. Das Erdulden des Widerspruchs der weltlichen Welt ist gewiß ständige Gegenwart oder Nachvollzug der Passion Jesu, insofern hat Metz recht. Aber das bedeutet doch nicht, daß die Welt in ihrer Weltlichkeit angenommen oder freigesetzt sei; … es bedeutet, daß die Finsternis das Licht nicht begriffen, daß die Welt Ihn nicht erkannt und nicht aufgenommen hat (Joh. 1,5. 10 f.), also sich selbst freigesetzt hat und nicht hat aufnehmen lassen.

Welt in ihrer Weltlichkeit gewähren kann konsequent nur ein Glaube, der vom Ansatz Luthers aus weiterdenkt. Für Gogarten sind, wie wir hörten, die Werke des Menschen »sowohl der Sünde als auch dem Heil gegenüber indifferent«. Da die Werke es immer mit der Welt zu tun haben, ist auch diese heilsirrelevant – bzw. nur insofern von Bedeutung für das Heil, als der Mensch sie weltlich sein läßt oder nicht. Für katholisches Denken aber können die Werke niemals für das Heil bedeutungslos sein. Übernimmt also solches Denken die Idee des Gewährens der Welt in ihrer Weltlichkeit, so erhält die Welt unausweichlich einen positiven Charakter. Sie ist schon der Neue Äon, hörten wir Metz verkünden (obwohl sie noch dazu werden muß). Damit ist das neutestamentliche Urteil auf den Kopf gestellt.

Neutestamentlich gesehen, kann die Säkularisierung christlich weder neutral beurteilt werden (wie bei Gogarten) noch positiv (wie bei Metz). Richtig ist wohl, daß sie nur in nach-*christlicher* Zeit entstehen konnte. Aber das bedeutet nicht, daß sie eine *legitime* Folge des Christentums wäre – es sei denn des lutherischen (das jedoch nicht *allein* für sie verantwortlich gemacht werden kann). Sie wurde nur insofern durch das Christentum möglich, weil dieses in einer Totalität, die keine andere Religion kennt, alles auf eine Entweder/Oder-Entscheidung stellt. Die Anforderung der Sakralität – nebst

77 Vgl. etwa Metz in: Stimmen der Zeit Bd.177, 1966, H.6, S.461.

der Möglichkeit ihrer Verfehlung, der Profanierung – reicht nun in eine Tiefe, die kein Heidentum kennt. Entweder alles in Glaube, Hoffnung, Liebe auf den dreifaltig einen Gott orientiert, oder alles verloren. Entweder Heiligung oder Atheismus (in einem radikaleren Sinne, als dies Wort je in der Religionsgeschichte gehabt hat). Ein Zwischenweg, wo die Götter des Kosmos noch bleiben, auch wenn der dreifaltig eine Gott verleugnet wird, oder wo das Heil, in einer Existenz verfehlt, in nachfolgenden noch möglich bleibt, oder wo das Heilsstreben absehen könnte von den realen Beziehungen des Menschen zum Mitmenschen oder zur Welt – ein solcher Weg ist nicht gangbar. Im vorchristlichen Indien konnte ein Atheismus, der Gott, aber nicht die Götter leugnete, ebenso wie eine radikal gottleugnende Weltanschauung noch verdrängt werden vom Drang der Selbsttranszendenz (Vedānta) oder von der Glut eines theistischen Eros (*Bhakti*); da, wo einmal die Erkenntnis der Wahrheit, die der Weg und das Leben ist, erreicht war, gibt es solche Möglichkeiten nicht mehr. Das sind Erwägungen, die sich angesichts der Säkularisierung aufdrängen. Nicht im Blick auf einzelne Menschen – über die wir nie aburteilen dürfen oder auch nur könnten -, aber im Blick auf unser eigenes Selbst und auf die zerfallende Kirche drängt sich das drohende »Unmöglich« von Hebr. 6,4 und der unheimliche Gedanke der »freiwilligen Sünde« von Hebr. 10,26 unabweisbar in unsere Betrachtung. Die Intensivierung der Hominisierung hat die Versuchung für den Menschen, sich selber, sein Werk und seine Welt nicht mehr anbetend Gott zu verdanken und in seinem Tun nicht mehr auf Gottes Willen zu achten, in einem Maße gesteigert, das frühere Zeiten nicht kannten Ein atheistischer Sog hat die Menschen erfaßt. Die Ideologien, die, von protestantischen (teilweise schon atheistischen) und katholischen Theologen ersonnen, das Unheil nervös in ein Zeichen des Heils umzudeuten versuchen, sind Symptome der Gefahr, nicht ihre Überwindung.

Neuerdings hat Metz seiner Welttheologie neue Akzente gegeben – nun nicht mehr unter dem Einfluß Gogartens, sondern des Protestanten Jürgen Moltmann und des Atheisten Ernst Bloch. Jetzt entfaltet er seine Idee von der Welt als dem Neuen Äon. Er fordert eine »Hoffnung«, eine »schöpferisch-militante«, »wesentlich auf die Welt als Gesellschaft und auf die weltverändernden Kräfte in ihr« bezogen. Das in solcher Hoffnung erwartete Heil charakterisiert er als die endgültige Gerechtigkeit von 2. Petr. 3,13 und die getrockneten Tränen von Apok. 21,4. Damit insinuiert er, was er auch ausdrücklich sagt: »Indem wir hoffend auf sie (die Gottesstadt) zugehen, bauen wir an ihr«[78].

---

78 In: Stimmen der Zeit Bd. 177, 1966, H. 6, S. 460 und 459. Hervorhebung von mir. Vgl. J. B. Metz, Zur Theologie der Welt (Mainz 1968), S. 99 ff.; in 5. Auflage 1985 erschienen.

Noch weiter geht Edward Schillebeeckx. Für ihn wird die weltliche Welt geradezu zur Offenbarung eines neuen Evangeliums. Wenn die Kirche auf das hört, was die Welt heute aufweist »an Daseinserhellung, Zukunftsprojekten, an Einsatz für ein menschenwürdigeres Leben aller« usw., meint Schillebeeckx, so »hört sie auf die frohe Botschaft, die für sie immer normierend ist und die nicht nur aus der Schrift zu uns spricht, sondern ebenso aus jeder menschlichen Existenzerfahrung.«[79]

Im Neuen Testament ist in keiner Weise angedeutet, daß der Neue Äon oder das himmlische Jerusalem von unserer – gesellschaftlichen wirtschaftlichen, technischen, politischen, ideologischen – Betriebsamkeit gebaut werde. Der Erbauer der »Stadt, die Fundamente hat«, ist Gott (Hebr. 11,10). Die heilige Stadt, das neue Jerusalem, steigt vom Himmel herab (Apok. 21,2) – schon jetzt verborgen, einst offenbar, auf jeden Fall als reines Geschenk. Der Neue Äon ist eingeräumt durch Jesus Christus, der über die Mächte und Gewalten des alten Äon triumphiert hat (Kol. 2,15). Der neue ragt in den alten Äon schon hinein, aber in der Kirche (Hebr. 6,5; 12,22; 13,14; Gal. 4,26). Diesen neuen, weiten Raum, den Christusraum, die Fülle dessen, der alles in allem erfüllt, hat Gott durch das am Kreuz vergossene, sühnende Blut Christi als einen Seinsraum eingeräumt.[80] Der Eingang in ihn vollzieht sich im Nachvollzug des Vor-Bildes Jesu: indem der Mensch glaubend, liebend, hoffend, sakramental, leidend, handelnd, sich wandelnd, in das Sterben und Auferstehen des Erlösers hineingenommen wird. Nur durch dies enge Tor, nur auf diesem schmalen Weg verwirklicht sich der Eingang in die Universalität. Daß dieser Weg eröffnet ist und auf Gottes Ruf immer wieder beschritten wird: darin erweist sich, daß Gott die Welt noch immer liebt und sie mit sich versöhnt; darin verwirklicht sich immer wieder und immer weiter, daß alles in Christus erneuert und unter ihm als dem Haupt zusammengefaßt wird (Eph. 1,10; vgl. Kol. 1,16-17).
Für den Alten Äon, in dem wir noch leben, ist in der Schrift kein Fortschritt zu Frieden und sozialer Wohlgeordnetheit verheißen, sondern Angst, Not, Krieg, Erkalten der Liebe, Apostasie, Aufruhr, Verführung, Verirrung, Verwirrung. Da ist vom Christen geistliche Klugheit, Nüchternheit und Wachsamkeit erfordert, die nur im ständigen Gebet (nicht aber in »operativer« profaner Betriebsamkeit) erworben wird (Mt. 26,41;

---

79 In: Weltverständnis im Glauben, hrsg. von J. B. Metz, Mainz 1965, S.134. Hätte Schillebeeckx hier recht, so müßten jene liberalprotestantischen Prediger, die statt über Bibelworte über Gedichte Friedrichs von Schiller oder gar über Worte Friedrich Nietzsches predigten, in vorbildlicher Kirchlichkeit gehandelt haben. Denn sie legten ja aus, was in ihrer Zeit als »Existenzerfahrung« und »Daseinserhellung« galt in der weltlichen Welt. Die Verwandtschaft progressistischer Vorschläge zur Weltoffenheit der Kirche mit dem protestantischen Liberalismus ist auch bei Karl Rahner zu beobachten.

80 Vgl. H. Schlier, Der Brief an die Epheser, ^{2}1958,S. 122.

1. Petr. 4,7; 5,8; 1. These. 5,17), im Gebet, das es nicht gibt ohne die von Metz[81] mißverstandene und als nicht »operativ« verworfene Kontemplation. Freilich werden Christen immer beten und das Möglichste tun, um Frieden und zivile, soziale Gerechtigkeit in der Welt zu stiften und zu erhalten, Not zu beheben und Leid zu mildern. Das hat von Anfang an gegolten, das Neue Testament ist voll von entsprechenden Mahnungen; ein Glaube, der sich gegen die Mitmenschen verschließt, gilt nichts und ist tot. Andererseits aber ist es nie christliche Lehre gewesen, daß christliche Taten durch ihre materialen Ergebnisse die Welt in den neuen Äon hinüberentwickeln würden, wie Metz annimmt (noch massiver Edward Schillebeeckx, wie wir gleich sehen werden). Was bleibt im christlichen Handeln, ist die Liebe (vgl. 1. Kor. 13,8). Sofern es in Liebe getan ist (vgl. Kor. 13,3.), wird in ihm die Ewigkeit des verborgenen Neuen Äon schon in dieser Todeswelt sichtbar. Christliche Nüchternheit weiß, daß, solange diese Welt steht, der Teufel los ist (1. Petr. 5,8; Apok. 12,9.12; 2. Kor. 4,4) und daß es keine Weltverbesserung gibt – gleich ob mit der Absicht einer politisch-gesellschaftlichen Verchristlichung oder in einer bejahten Säkularisierung –, es sei denn die Transformation und Reformation desjenigen Stückes Welt, das wir selber sind[82]. Metz' »politische Theologie« der Hoffnung und Zukunft, der Moltmannschen nachgebildet, bewegt sich in vorsichtigen Abstraktionen.

Einerseits vermeidet er, sich weltlich-ideologisch festzulegen. Anderseits aber kommt Gott nur vor als derjenige, der angeblich »diese Geschichte und ihre Verwandlungen aufnimmt als Ingredienz verheißener Ewigkeit.[83] Diese »Theologie« verrät sich als Imitation der atheistischen Ersatzeschatologie dadurch, daß in ihrem Mittelpunkt die marxistische Idee der »Weltveränderung« durch den Menschen steht. Dadurch unterscheidet sie sich total und radikal von der christlichen Zukunftsschau, die ganz auf Gott und das Lamm zentriert ist. In der Schau des apokalyptischen Sehers spricht Gott: »Siehe, ich mache alles neu.« Der erste Himmel und die erste Erde sind nicht mehr, der neue Himmel und die neue Erde erscheinen. In der heiligen Stadt leuchtet die Herrlichkeit Gottes und des Lammes. Gott ist ihr Tempel und das Lamm. Nichts Gemeines, kein Greuel und keine Lüge kann in sie eingehen; zugelassen sind nur die, die geschrieben sind im Lebensbuch des Lammes.

»Der Thron Gottes und des Lammes wird in ihr sein, und seine Diener werden ihm latreutisch dienen, und sie werden sein Angesicht schauen, und sein Name ist auf ihren Stirnen.« Das ist christliche Hoffnung und Zukunftsschau, wo »der Geist und

---

81 In: Stimmen der Zeit Bd. 177 (1966) H. 6, S. 452 und 459.

82 Vgl. H. Schlier in: Geist und Leben 1965 S. 416 ff., bes. 422.

83 J. B. Metz, Gott vor uns, in: Ernst Bloch zu Ehren, Beiträge zu seinem Werk (Suhrkamp Verlag 1965) S. 241.

die Braut sprechen: Komm!« »Und der es hört, spreche: Komm!« »Es spricht, der dies bezeugt: Ja, ich komme bald. – Amen, komm, Herr Jesu!« (Apok. 21,5.1-2.11. 22 f. 27; 22,3-5. 17. 20)

5. Die »geheiligte Welt«

Die Tragikomödie der Weltlichkeitsideologie hat leider noch weitere Akte. Im gleichen Jahre 1962, als Metz im Juni seinen Aufsatz »Weltverständnis im Glauben« erscheinen ließ, hielt im Dezember Karl Rahner einen Vortrag »Der Mensch von heute und die Religion«, 1965 überarbeitet veröffentlicht im 6. Band seiner Schriften zur Theologie. Da taucht (S. 32) Metz’ Schlagwort »Freigabe der Welt in ihr Eigenes« auf, und auch den Gogarten-Metzschen Gedanken, daß die Säkularisierung, wie sie sich durchgesetzt hat, »letztlich dem Wesen des Christentums selbst« entspreche, hat Rahner übernommen (S. 20). So wenig wie Metz scheint sein Lehrer bemerkt zu haben, daß die Heidnisches und katholisch Christliches nicht unterscheidende Idee der Divinisierung – Rahner spricht S.16 vom »Glanz des Numinosen« – nur auf dem Boden eines harten Antikatholizismus (bei Gogarten) wachsen konnte. Im übrigen aber hat Rahner den Gogarten-Metzschen Entwurf heimgeholt in seinen existenzidealistischen Gnadenhumanismus.

Da heißt es nun, »daß diese profane Welt in ihrer unabdingbaren Profanität, um eine Formulierung E. Schillebeeckxs aufzugreifen, zwar keine sakralisierte, aber doch … eine geheiligte ist« (S. 31). Zu Rahners Gnadenhumanismus kann hier nur angemerkt werden, daß sich auch von diesem Humanismus aus die Säkularisierung als christlich berechtigt konstruieren läßt. Darin stimmen die anthropologischen Theologien – die lutherische und die existenzidealistische – überein: beide eröffnen schließlich den Weg zur Rechtfertigung der faktischen Gottlosigkeit.

Nach Schillebeeckx, dessen Name Rahner im zuletzt angeführten Zitat nennt, ist die Kirche »sakral«, aber auch die Welt ist »geheiligt«. Er schreibt: »In der heutigen Heilssituation der Inkarnation ist ›die Welt‹ *implizites Christentum*, ein eigener, nicht sakraler, aber geheiligter Ausdruck der Lebensgemeinschaft des Menschen mit dem lebendigen Gott, während die *Kirche* als Heilsinstitution mit ihrem gemeinsamen Glaubensbekenntnis, ihrem Kult und ihren Sakramenten der eigens herausgehobene sakrale Ausdruck dieser Heiligung ist. Das Verhältnis zwischen Kirche und Welt ist deshalb keine Beziehung zwischen dem Religiösen und dem Profanen, dem Übernatürlichen und dem Innerweltlichen, sondern … der Dialog zwischen *den beiden komplementären Verwirklichungsformen des einen Christentums*: dem sakralen, eigens gesetzten kirchlichen Ausdruck des theologalen Lebens der Gläubigen – und dem weltlichen, nicht eigens

gesetzten Ausdruck dieses Gnadenlebens.«[84] Was aber der wesentliche Unterschied zwischen geheiligt und sakral sein soll, ist nicht einzusehen. Heiligen und sakralisieren können sinnvollerweise nur das gleiche sein: Gott zu eigen geben, und was schon geheiligt ist, braucht nicht noch sakralisiert zu werden. Die Welt, wie wir sie sehen, hat Gott vergessen. Sie meint es nicht nötig zu haben, ihre Sünden zu bekennen, um Vergebung zu flehen, Gottes Majestät anzubeten, Gnade zu erbitten und Gottes Gaben ihm im Dankopfer wieder darzubringen. Trotzdem ist diese Welt nach Schillebeeckx »geheiligt«, und zwar so wirkungsvoll, daß die Kirche ihr gegenüber nichts Besseres tun kann, als in den Projekten und Philosophemen eines innerweltlichen Humanitarismus, wie wir hörten, normgebendes Evangelium zu hören. Eine ärgere Verkehrung des Evangeliums, eine totalere Preisgabe der biblischen Nüchternheit in der Einschätzung der Welt ist kaum denkbar.

Deutlicher noch als bei Rahner und Metz wird bei Schillebeeckx die ideologische Tendenz der neuen Theologie. Mit Mißbrauch ehrwürdiger Worte und Formeln aus der Heiligen Schrift und der Lehrentwicklung wird die Selbsterbauung der heutigen Welt, die sich's ohne Gott auf dieser Erde bequem machen will, heilig gesprochen – in der spürbaren Absicht, den »Dialog« des Auchdabeiseinwollens einzuleiten. Daß dieser Dialog von vornherein zur Belanglosigkeit verurteilt ist, ist ein Argument gegen die neue Theologie freilich nur insofern, als in solcher Anbiederung die furchtbare geistliche Schwäche des Katholizismus von heute aufs peinlichste offenbar wird.

Schillebeeckx, der immerhin kirchlicher Theologe bleiben will, bemerkt, daß es in seinen Ausführungen »wesensgemäß nur um die *weltliche* Selbstverwirklichung des Christen« gehe, und deshalb wolle er »mit aller Deutlichkeit vorausschicken…: Die spezifische Bedeutung und Heilsnotwendigkeit der institutionellen Kirche wird hier nicht eigens behandelt, sondern positiv vorausgesetzt«.[85] Allein das ist allzu bequem. Die bloße Nebeneinanderstellung von Beteuerung der Orthodoxie und neuen Lehren bzw. Praktiken erweist diese nicht als mit der heiligen Schrift und der verbindlichen Lehrentwicklung übereinstimmend. Beim Versuch der Zirkelquadratur, eine Übereinstimmung des neuen Weltenthusiasmus mit der biblischen Offenbarung plausibel zu machen, geht es nicht ohne Verworrenheiten und Widersprüche ab. Z. B.: Einerseits qualifiziert dies neue Evangelium den »göttlichen Seinsgrund aller Geschöpflichkeit«, der »uns in Christus … nahegekommen« sei, als »desakralisierend«.[86] – Anderseits aber bleibt – in obligater Reverenz vor der überlieferten Lehre – die Kirche der »sakrale Aus-

84 Im Anm. 79 angegebenen Werk S. 131 f.

85 Ebendort S. 129.

86 131.

druck« einer Heiligung[87], die das »implizite Christentum« sowieso schon hat. Demnach müßte Christus dem impliziten Christentum näher sein als der Kirche, die von der desakralisierenden Tendenz jenes Seinsgrundes (der als desakralisierend jedenfalls nicht Gott sein kann, noch nicht erfaßt. Was Schillebeeckx predigt, ist im Atheismus einfacher und konsequenter zu haben. Die der Gottlosgkeit nachlaufende Heiligsprechung der Welt kann in nachchristlicher Zeit in der Praxis nur die – zunächst »implizite« – Gottlosigkeit fördern.

Schillebeeckx hat eine grob sachgebundene Ansicht von katholischem Christenleben. Er sieht auf das Was, nicht auf das Wie. Mißbrauch und heiligen Brauch scheidet er nicht. Er meint: »›Praktizierendes Christ-sein‹ war ein Tun neben dem alltäglichen Leben geworden, das man in der Stille des Kirchengebäudes oder in einigen Gebeten zu Hause verrichtete.«[88] Für die bisherige Auffassung, meint er, »fällt das ganze innerweltliche Handeln des Menschen – und quantitativ heißt das für die meisten: neunundneunzig Prozent ihrer tatsächlichen Lebenstätigkeit – außerhalb des Christentums.«[89] Daß Verwirklichung des Christenlebens, und zwar »in der Welt« ebenso wie im Kloster, im Gottesdienst und Gebet ebenso wie im Berufsleben, von jeher darin besteht, das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe zu betätigen, daß es also, abgesehen von den in dies Gebot eingeschlossenen, im Dekalog zusammengefaßten Verboten sündhaften Handelns, nicht so sehr auf das Was ankommt als das Wie – wie der heilige Thomas Aquinas sagt: »Das verdienstliche Werk unterscheidet sich vom nichtverdienstlichen nicht in dem, was man tut, sondern in dem, wie man es tut: denn es gibt nichts, was ein Mensch verdienstlich und aus Liebe tut, was nicht ein anderer ohne Verdienst tun oder wollen könnte«[90] – das kommt bei ihm nicht zur Sprache. Würde von dem Fundamentalsatz christlicher Ethik her gedacht, so würde sich zeigen, daß das Verhalten des Christen zur Welt heute nicht andere sein kann, als es von Anfang an war. Aber Schillebeeckx denkt ursprünglich vom Standpunkt der Außenstehenden her, deren Spott in seinen Worten noch mitklingt: »Die Vorstellung drängte sich auf, als wäre im Christentum nur Platz für Weltflucht und als hielte man nur Ausschau nach dem Jenseits, ohne sich sehr um das irdische Leben zu kümmern. Die Welt war oft nicht mehr als ein Sprungbrett zu ›höheren‹ Bereichen, in denen man Gott loben und die Tugend üben könnte.«[91] Darum fordert er, von seinem sachgebundenen Ansatz her, Anpassung an die politische Forderung des Tages: daß die »Religiosität sich auch auf die Schaffung der

87 132.

88 128.

89 133.

90 De veritate q.24 a.1; E. Steins Übersetzung.

91 Im Anm. 79 angegebenen Werk S. 128.

Einheit unter der Weltbevölkerung richten muß, auf unsere Verpflichtungen gegenüber den ›Entwicklungsländern‹ und auf eine dynamische Planung für die Gesellschaft von morgen.«[92] In einem Gewaltstreich Gnadenangebot, Gnadenempfänglichkeit und Gnadenempfang bzw. ewiges Leben ineinssetzend[93] läßt er die Welt an einer »gnadenvollen absoluten Präsenz des Mysteriums« teilnehmen; so »werden der der irdische Aufbau und die Arbeit an einer kommenden besseren Welt für alle Menschen zu einem Handeln, das innerlich[94], – nicht nur in der Intention – mit dem Anbrechen des eschatologischen Reichs zu tun hat.«[95] Er macht zwar ein paar obligate Vorbehalte, z. B.: »Der menschliche Aufbau der Welt bleibt vieldeutig«[96]; »die Welt ist mit dem Mal der Kreatürlichkeit und Vergänglichkeit gezeichnet«, sie wird »zudem von der Sünde entstellt«[97]. Aber einen Einfluß auf das Evangelium des Weltenthusiasmus hat das nicht. Daß das Leben des Christen ein nüchterner, dauernder Kampf mit der Begierlichkeit ist; daß durch diese Begierlichkeit das »menschenwürdigere Dasein« in dieser Welt, wie wir seit dem Ausbruch der Hochkonjunktur reichlich beobachten können, für viele eher eine Versuchung zum Abfall von Gott und zur Sünde aller Art wird denn eine Gelegenheit, »leichter den Willen Gottes zu vollbringen«[98] (wie Schillebeeckx erwartet); daß es vom Sieg in jedem Kampf und letztlich allein von der Liebe abhängt, ob und was vom menschlichen Tun in Ewigkeit bleibt (als Verdienst, nach dem oben angeführten Satz des heiligen Thomas, der exakt auslegt, was Paulus 1. Kor. 13,3.8 lehrt) – das kommt in dem neuen Evangelium nicht zur Geltung. Schillebeeckx behauptet, daß »gerade diese Endlichkeit in die Gnade Gottes und seine Erlösung aufgenommen«[99] werde. Der heilige Paulus sagte: »Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht erben« (1. Kor. 15,50); aber Schillebeeckx würde mit solchen Einwänden schnell fertig: »Die Kirche durchschaut ja nicht von Anfang an alle Implikationen der Erlösung«[100]. Er meint, daß die christliche Hoffnung »auch alle menschlichen Erwartungen in ihre Dynamik mit hineinnimmt. Die Kirche hat die Welt lieb, auch als Welt[101]…«. Hoffentlich nicht, möchte man nur beten mit 1. Joh.2,15.

92 Ebendort.

93 133,

94 Deutlicher wäre vielleicht die Übersetzung »inhaltlich«.

95 132.

96 140.

97 131.

98 142.

99 140.

100 Ebendort.

101 142.

Der Zölibat und die unruhigen Geister

Von Walter Hoeres

I. Wiederkehr der Reizthemen

Es gibt keinen Begriff, der seit dem Konzil so anhaltend diskutiert und so leidenschaftlich umkämpft worden ist wie der des Aggiornamento. Immer wieder wurde davor gewarnt, ihn falsch zu verstehen und die mit ihm gemeinte Öffnung für die heutige Welt als Anbiederung an den Zeitgeist zu interpretieren. Möglicherweise ist die Ambivalenz, sind die Mißverständnisse im Begriff selber vorprogrammiert. Denn es ist doch kein Zufall, daß er schon bald zur Parole geworden ist, an der sich bis heute die Geister scheiden. Immer noch geht es um die Frage, ob die Dauerkrise der Kirche, der anhaltende Schwund an Berufungen, Gläubigen und Glaubwürdigkeit einem Zuviel oder Zuwenig an Öffnung für die Welt zu danken ist.

Jetzt ist die Diskussion, die trotz aller Aufrufe zum »echten Dialog« längst erstarrt war und sich nahtlos in das gewohnte Erscheinungsbild der nachkonziliaren Kirche und ihres endlosen Geredes einfügte, erneut in Schwung gekommen. Der enorme Vertrauensverlust, der durch die Mißbrauchsdebatte entstand, hat eine ganze Reihe von Oberhirten zur Forderung angeregt, nun doch endlich mit jener Öffnung für die Zeit und die Welt von heute entschieden Ernst zu machen. Vor allem wird nun wieder über die Lockerung des Zölibates diskutiert und von den Auguren, die besser über die geheimsten Gedanken des Heiligen Vaters unterrichtet sind als er selbst, treuherzig versichert, es spreche manches dafür, daß man auch in Rom ernsthaft darüber nachdenke. Neben anderen brachten Erzbischof Schick und der designierte, gemeinhin als konservativ geltende neue Frankfurter Stadtdekan Domkapitular Johannes zu Eltz erneut die viri probati ins Spiel.

Die Begründung, die gerade von engagierten Seelsorgern dafür vorgebracht wird, ist fast noch aufschlußreicher als der Vorschlag selbst. Sie weist nicht nur auf die anthropozentrische Wende hin, die sich seit dem Konzil in der Kirche ereignet hat, sondern auch auf die Umwandlung des Meßopfers in eine eucharistische Gemeinschaftsfeier. Die Gläubigen, so heißt es immer wieder, hätten Anspruch auf die sonntägliche Eucharistiefeier und ihm könne man ohne eine Lockerung des Zölibates nicht mehr gerecht werden. Immer wieder ist so vom Anspruch des Menschen die Rede und nicht von dem Gottes, der durchaus Anspruch auf unsere Verehrung und damit auf einen Gottesdienst hat, der latreutisch und theozentrisch auf Ihn ausgerichtet ist.

Unfreiwillig wird auch mit diesem Ruf nach den viri probati eine neue Form jener Stände- oder Zweiklassengesellschaft ins Spiel gebracht, die den pastoralen Mitarbeitern und damit allen, die sich heute als »Seelsorger« bezeichnen, so sehr ein Graus ist. Bischöfe, Domkapitulare und die anderen höheren Geistlichen, so Bischof Schick und Domkapitular zu Eltz, müßten selbstverständlich ehelos bleiben, wie das in den Ostkirchen der Fall ist. Ob die Konsequenz, die daraus in der Orthodoxie mit einer gewissen Zwangsläufigkeit resultiert, die höheren Würdenträger aus dem Bereich des Mönchtums und der Ordensleute zu nehmen, unseren aufgeschlossenen Prälaten so sehr gefallen würde, sei dahingestellt.

II. Noch mehr Offenheit

Die Vorschläge, die de facto nicht nur auf eine Änderung des Zuganges zum Priestertum, sondern auf eine Revolution des Priesterbildes selbst hinauslaufen, lassen sich nur vor der Hintergrund der neuen Unruhe einordnen und gewichten, die nunmehr in der Kirche ausgebrochen ist und wie schon angedeutet mit neuer Entschiedenheit auf die Einlösung des Aggiornamento, der Öffnung für die Welt von heute drängt. Gewiß ist die Forderung dadurch nicht origineller geworden. Wir hören sie ja nun schon seit nahezu 50 Jahren, in denen sie zum unendlichen Leitthema ungezählter Akademietagungen, Synoden, Diözesanforen und ähnlicher Gremien geworden ist. Aber sie hat nach den Mißbrauchsfällen – obzwar ohne erkennbaren logischen Zusammenhang mit ihnen – eine neue drängende Qualität erhalten. So hat jetzt der Osnabrücker Bischof sinnigerweise im »Spiegel« umfassende Reformen in der Kirche gefordert.[1] Sie brauche ein »Klima der Offenheit«, damit sie nicht zu einem »geschlossenen System« werde, das sich nur noch um sich selbst drehe.

Der Ruf nach Offenheit ist um so erstaunlicher, als sich bekanntlich heute jeder in der Kirche ungeniert und ungehindert in aller Öffentlichkeit über alles und jedes verbreiten kann. Dabei geht es nicht nur um Strukturreformen oder neuerdings um das Verhalten oder Fehlverhalten von Oberhirten, sondern auch um die elementarsten Glaubenswahrheiten. Keine von ihnen, die nicht seit dem Konzil von prominenter Seite kritisch hinterfragt und vor der erstaunt bis hämisch reagierenden oder schließlich gleichgültigen Öffentlichkeit bis zur Unkenntlichkeit neu interpretiert worden ist. Das ist in den zahlreichen Ausgaben der Una Voce Korrespondenz, der Zeitschrift »Theologisches«, des »Fels« usw. in den letzten Jahrzehnten in ununterbrochener Folge und damit wohl zu Genüge dokumentiert worden! Im einzelnen geht es dem Osnabrücker Bischof um

1 Vgl. den Bericht in der »Tagespost« vom 1. Juli 2010 S. 4

»ein neues Miteinander in der Kirche von Priestern und Laien« und in diesem Sinne sollen »Autorität und Macht in der Kirche« eine radikal dienende Funktion haben.

Die Forderung nach neuer Offenheit ist auch deshalb gänzlich überflüssig, weil sie längst schon da ist. Lt. Bericht der FAZ vom 19. Juni hat sich jetzt die Bezirksversammlung der Katholiken im Bezirk Limburg deutlich für neue Wege zum Priestertum auch für Frauen ausgesprochen und es ist nach allem kein Wunder, daß die Präsidentin der Diözesanversammlung des Bistums Limburg Beatrix Schlauch dieses Votum pries, da es ihr und vielen Bezirken »aus der Seele« gesprochen sei. In Untermarchtal forderte der Diözesanrat des Bistums Rottenburg-Stuttgart, dessen Vorsitzender Bischof Fürst ist, jetzt ebenfalls eine offene Diskussion über den Zölibat und die Priesterweihe von Frauen, wobei sich Bischof Gebhard Fürst immerhin der Stimme enthielt – nicht mehr und nicht weniger![2] Nachdem schon u. a. Papst Johannes Paul II die Diskussion über das Frauenpriestertum für endgültig erledigt erklärt hat, da diese Möglichkeit vom Glauben her einfach nicht gegeben sei, wird man hier wohl durchaus und ohne alle überflüssige Polemik von einem offenen Angriff auf das Lehramt und Rom sprechen können. Neu und überraschend ist diese »Offenheit« allerdings gerade im Blick auf Rottenburg nicht! Schon 2003 haben sich über 100 Pfarrer der Diözese Rottenburg-Stuttgart für »eucharistische Gastfreundschaft« eingesetzt und verlangt, daß engagierte evangelische Christen zur katholischen Kommunion eingeladen werden.[3] Man faßt sich an den Kopf und fragt , wie dies möglich ist, da die Protestanten weder ein gültiges Priestertum noch unser Sakramentenverständnis haben.

Ebenfalls im »Spiegel« äußerte sich im Anschluß an die Causa Mixa auch der Bamberger Erzbischof Ludwig Schick, der sich hier unwidersprochen als »68 er im Bischofsgewand« titulieren ließ. Überraschend war nach allem nicht so sehr seine Aufforderung »ernsthaft« über den Zölibat nachzudenken. Bestürzend war vielmehr seine Antwort auf die Frage nach dem Frauenpriestertum. Sie lautete keineswegs, das sei für die Kirche vom Glauben her kein Thema! Es ist vielmehr für ihn deshalb kein Thema, »weil es in der Ökumene im Augenblick nicht vermittelbar« ist! Noch bestürzender, weil unbefriedigender, ja geradezu alarmierend war seine Antwort auf die Frage, wie die Ökumene gelingen solle, wenn sich die evangelische Kirche noch nicht einmal »Kirche« nennen dürfe. Dazu fiel dem Bamberger Oberhirten nichts anderes ein, als das Vatikan-Dokument »Dominus Jesus« mit erledigender Gebärde abzutun. »Solche dogmatischen Aussagen spielen im Alltag keine Rolle«.[4]

---

2 Bericht der »Schwäbischen Zeitung« vom 22.Juni 2010

3 Bericht der »Tagespost« vom 18.12. 2003

4 Vgl. dazu den Bericht und treffenden Kommentar in den IK-Nachrichten Juni 2010 S. 2 ff.

Doch es sind eben nicht nur die innerkirchlichen Strukturen und das traditionelle Kirchenverständnis, die jetzt erneut auf den Prüfstand gestellt werden! Immer offener wird über die Anpassung der kirchlichen Morallehre bzw. Sexualmoral nachgedacht, nachdem man darüber im Zeitalter eines sich immer intoleranter gebärdenden Hedonismus jedenfalls bei uns hierzulande seit langer Zeit beflissen geschwiegen und es vor allem peinlich vermieden hat, hier noch auf den traditionellen Unterschied von läßlicher und schwerer Sünde zurückzukommen und den Zeitgenossen unmißverständlich klarzumachen, daß die Übertretung des Gebotes der vorehelichen Keuschheit ein schwerer Verstoß ist! Wenn irgend etwas der vielberedeten Glaubwürdigkeit der Kirche geschadet hat, dann ist es dieses verduckte bis verlegene Schweigen über solche Gebote, die nun wirklich zum Zeitgeist wie die Faust aufs Auge passen.

Aber auch das soll nun anders werden! Kein Geringerer als der angesehene Freiburger Moraltheologe Eberhard Schockenhoff will die Morallehre ganz offen am Zeitgeist oder doch an unserer »Zeit« – was immer das im einzelnen bedeuten mag, werden wir weiter unten analysieren – neu ausrichten. Denn, so Schockenhoff in der »Frankfurter Rundschau«, die kirchliche Sexuallehre sei in der Tat nicht mehr zeitgemäß.[5]. Immer mehr Gläubige gingen deshalb auf Distanz zu ihr, weil sie ihnen »insgesamt lebensfremd und lebensfeindlich vorkomme«. Als Beispiel nannte er vor allem den Umgang mit der Homosexualität. Es fehle ein positives Echo der Kirche für jene Homosexuellen, die eine feste, auf Dauer angelegte Beziehung eingehen wollten. Auch hier ist der Freiburger Moraltheologe kein Einzelgänger! Längst hat es sich eingebürgert, bei Kirchentagen auch Veranstaltungen für »Lesben und Schwule« anzubieten, und offenbar reicht der Versuch, die überlieferte kirchliche Morallehre durch eine »weichere« Sexualmoral zu ersetzen, bis in die höchsten Ränge. Laut kath.net. vom 30. April 2010 äußerte der Wiener Kardinal Schönborn neuerdings: »Beim Thema Homosexualität sollten wir stärker die Qualität einer Beziehung sehen. Und über diese Qualität auch wertschätzend sprechen. Eine stabile Beziehung ist sicher besser, als wenn jemand seine Promiskuität einfach auslebt.« Auch der Wiederverheiratung von Geschiedenen, so der Bericht, könne der Kardinal Positives abgewinnen: »Die Kirche braucht da eine neue Sichtweise. Viele heiraten ja heute gar nicht mehr.« Auch mit diesen Forderungen rennen die Herren freilich schon jetzt offene Türen ein. Gerade im Hinblick auf das sechste Gebot ist die Sünde so sehr aus dem Gesichtskreis gerückt, daß die Leute kaum noch beichten und Georg May das Bußsakrament mit Recht als »verlorenes Sakrament« bezeichnen konnte.

Der kurze Blick auf die Fakten zeigt immerhin, daß man sich – aufgestört durch die sinkende Akzeptanz der Kirche und die Mißbrauchsdebatte - einen neuen Ruck gibt, die

5 Bericht in der »Tagespost« vom 29. April 2010 S. 4

Moderne sozusagen links zu überholen und so für sich zu gewinnen: mit den Wölfen zu heulen und sich doch deutlich von ihnen zu unterscheiden. Man will in einer Weise aufgeschlossen sein für die Zeit, daß es gelingt, das Evangelium endlich zeitgerecht zu verkündigen, dabei aber paradoxerweise dem Zeitgeist keine Konzessionen machen: so als sei dieser eine Nebenströmung, die man als solche leicht dingfest machen und vermeiden könnte. Der Versuch, unter allen Umständen ein Klima des freundlichen Wohlwollens zu erzeugen und von der Öffentlichkeit, wie sie heute ist, akzeptiert zu werden, muß schon deshalb scheitern, weil er die Kirche zu einem Verband neben anderen macht, der sich dann im ureigensten Verbandsinteresse an die geltenden Verhaltensweisen zu halten hat, um ja nicht aufzufallen und zum perhorreszierten Außenseiter zu werden. Erwartungsgemäß führt diese gut gemeinte Einstellung des »A-dabei«, wie die Bayern sagen, dazu, daß die Kirche nicht mehr, sondern weniger beachtet wird. Der Preis ist der Verlust der Originalität und damit gerade des Gehörs, das eine Stimme haben könnte, die sich unmißverständlich auf Gottes Gebote beruft.

III. Die Zeit als Fetisch

Aber wir müssen tiefer graben, um die Mentalität dieser Offenheit wirklich in Griff zu bekommen. Auch noch die Forderung, der »Welt von heute« und der Zeit entgegenzukommen, verrät das Denken von Theologen und Philosophen, die ursprünglich von der Scholastik herkamen, bis sie ihr nach dem Konzil den Abschied gaben! In der klassischen Theologie und der Metaphysik ist von der Welt und vom Menschen an sich die Rede, wie er also an sich ist und sein sollte. Auch die Entfaltung der Heilsgeschichte hebt diese sublime Zeitlosigkeit nicht auf. Denn es geht dabei immer um ein Geschehen, wie es für alle Zeiten gültig bleibt, uns für immer die Erlösung gebracht und die gnadenhafte Begegnung mit Gott ermöglicht hat Jedenfalls zeigen unsere Theologen, zeigt sich generell im Raum der Kirche eine eigentümliche Schwäche, die konkrete Entwicklung der heutigen Gesellschaft und vor allem ihre Widersprüche zu entfalten. Schon der Gebrauch des Wortes »Dialektik«, um diese zu beschreiben, stößt gerade bei konservativen Katholiken auf höchstes Befremden und so ist eine konkrete Sozialphilosophie, die wirklich »greift« und nicht die »Technik an sich«, wie sie sein könnte und sein sollte, dem »Menschen an sich«, wie er auf sie antworten sollte, gegenüberstellt, bis heute leider Vorrecht der Linken geblieben. Paradebeispiel für solche Abstraktionen, welche die sinistre Entwicklung völlig verkennen, die unsere totale Produktions- und Konsumgesellschaft genommen hat, ist die Pastoralkonstitution »Gaudium et Spes« in ihrer seltsamen euphorischen Naivität.[6]

6 Vgl. dazu vom Verf: Niemand kann zwei Herren dienen. Die Sprengkraft der Öffnung zur Welt. In: Una Voce Korrespondenz 34. Jg. Heft 1 Jan./Febr. 2004

Deshalb ist es auch kein Zufall, daß die Progressisten auf einen völlig abstrakten Begriff von »Zeit« und »Welt« fixiert sind, für die man sich öffnen sollte. Sie werfen der Gegenseite ein »starres« Traditionsverständnis vor, führen unentwegt die »lebendige« Tradition und die »Geschichtlichkeit der Wahrheit« im Munde und haben selber entgegen dem eigentlichen Richtungssinn des Begriffes ein völlig ungeschichtliches Verständnis von »Zeit«: so als sei es ein immerwährendes Gebot für alle Zeiten, sich bereitwillig für das Neue zu öffnen, das die jeweilige Zeit bringt. Dabei pfeifen es die Spatzen von den Dächern, daß unsere Zeit das Produkt einer Jahrhunderte langen »Aufklärung« ist, die man durchaus als eine sich immer mehr potenzierende und eskalierende Los-von-Gott-Bewegung begreifen muß, die spätestens im Rationalismus des 17. Jahrhunderts begann, ja damals ihren ersten Höhepunkt fand. Auf tragische Weise bewahrheitet sich so in der Neuzeit der Hinweis konservativer Denker, daß die Geschichte kein radikaler Wandel von Epoche zu Epoche ist, sondern als solcher immer auch Kontinuität und Tradition.

An anderer Stelle[7] haben wir darauf hingewiesen, daß wir mit dieser Einschätzung keineswegs allein stehen und sie folglich mit dem angeblichen Fundamentalismus rückwärtsgewandter Ewig-Gestriger nicht das geringste zu tun hat. Schon Hölderlin hat die Abwesenheit der Götter und Nietzsche hat den aufkommenden Nihilismus beklagt. Heidegger spricht von der »Seinsvergessenheit«, die schließlich in völligem Unverständnis für die Metaphysik kulminiert und vorher schon beschreibt Oswald Spengler in »Der Untergang des Abendlandes« die gänzliche »Fellachisierung« des westlichen Menschen, in der sich Kultur und damit die Bereitschaft, sich für hohe Ideen zu öffnen und zu begeistern, immer mehr in öden Kommerz und die Sucht nach bloßem zivilisatorischem Komfort verwandeln. Max Weber kommt immer wieder auf den Siegeszug des Rationalismus zurück, der schon bei Descartes (1596-1650) einsetzte und schließlich theoretisch und praktisch nur noch das gelten läßt, was restlos plausibel und damit ebenso restlos planbar ist. Max Scheler beschreibt diese Entwicklung als Siegeszug eines Pragmatismus, der sinnvolles Dasein in zunehmendem Maße mit produktiv nützlichem gleichsetzt, für das nach einem bekannten Wort von Max Horkheimer das Reich der Mittel immer größer und das der Zwecke oder menschlichen Erfüllungen immer kleiner wird.[8]

Diese wenigen und eben deswegen keineswegs systematischen Streiflichter sollen nur darauf hinweisen, daß die Abkehr der Moderne von den Idealen des christlichen Abendlandes keine Serie von Betriebsunfällen, sondern eine durchaus folgerichtige Entwicklung gewesen ist. Zu diesem Ergebnis kommen so unterschiedliche Geister wie die oben genannten, deren Bandbreite von ganz »rechts« bis ganz »links« reicht, um die üblichen,

7 So zuletzt in »Theologisches« Mai-Juni 2010

8 Vgl.Max Horkheimer: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Frankfurt am Main 1967

aber auch unvermeidlichen Klischees zu gebrauchen.[9] In der Beurteilung dieser Entwicklung, die eine unfreiwillige Travestie des Fortschrittsglaubens der Aufklärung ist, sind jedoch zwei Punkte zu beachten. Zunächst muß der Begriff der »Los-von-Gott-Bewegung« genauer bestimmt werden. Denn es wäre eine unzulässige Vereinfachung, die Aufklärung und alles, was sich aus ihr ergab, einfach als Weg zum Atheismus zu begreifen. Die Sache ist viel schlimmer, wenn das denn überhaupt möglich ist! Nun ist Gott nicht mehr der Mittelpunkt des Universums und die Sonne, um die sich alles dreht! Nun verlieren die Losungen der Benediktiner »ut in omnibus Deus glorificetur!« oder der Jesuiten: »omnia ad maiorem Dei gloriam!« ihre Überzeugungskraft. Jetzt rücken der Mensch und sein irdisches Wohl in den Mittelpunkt und Gott wird immer mehr zum Erfüllungsgehilfen dieses Zieles degradiert. Die anthropozentrische Wende, die in der Konzilszeit einsetzte und ihren Niederschlag in den vielen Genitiv-Theologien der Arbeit, der Zukunft, der gerechten Gesellschaft und schließlich der »Befreiung« fand, ist nur die jüngste Konsequenz dieser Jahrhunderte lang sich fortsetzenden Akzentverschiebung.

Zweitens kann für uns als katholische Christen ja schon als Anhänger der ›philosophia perennis‹, die wir als solche sein sollten, keine Rede davon sein, daß dieser Prozeß von schicksalhafter Notwendigkeit gewesen ist. Er ist nicht einfach Ausdruck eines sich im immer gleichen Takt des »stirb und werde« vollziehenden Aufblühens und Verwelkens der Kulturen, wie Spengler meinte, der die Geschichte einseitig und unter Mißachtung der menschlichen Freiheit mit dem Schicksal von Organismen verglich. Sie ist kein unentrinnbares »Seinsgeschick«, wie Heidegger sagen würde. Auch hat sich die aufgeklärte Vernunft nicht einfach dem Zauberlehrling gleich immer mehr durchgesetzt, um Welt, Mensch, Natur immer mehr zu rationalisieren, zu organisieren, zu reglementieren und so schließlich die hermetische Gesellschaft von heute zu schaffen, aus der es kaum noch ein Entrinnen gibt, wie Adorno meinte. Wohl aber kann man von einer hohen Zwangsläufigkeit sprechen, mit der sich die Ideen, welche die neue Zeit geformt haben, aus ihrer inneren Logik heraus entwickelt haben und so das Wort Bochenskis bestätigen: »Der Philosoph, lächerlich gemacht vom Volk, harmlos und in seinen Begriffen lebend, ist in Wirklichkeit eine furchtbare Macht. Sein Denken hat die Wirkung des Dynamit. Er geht seinen Weg, gewinnt Hand um Hand und ergreift schließlich die Massen. Es kommt der Augenblick, wo er siegreich alle Hindernisse überwindet und ungehindert den Gang der Menschheit bestimmt – oder das Leichentuch über ihre Ruinen breitet. Darum tun diejenigen, die wissen möchten, wohin der Weg geht, gut daran, nicht den Politikern, wohl aber den Philosophen Beachtung zu schenken: was sie heute verkünden, wird der Glaube von morgen sein.«[10]

9 Vgl. dazu vom Verf.: Heimatlose Vernunft. Denker der Neuzeit im Ringen um Gott und die Welt . (Quaestiones Non Disputatae XI.) Siegburg 2005

10 I.M. Bochenski: Europäische Philosophie der Gegenwart. 2. Aufl. Bern 1951 S. 9

IV. Werbungskosten

Aus diesen Analysen ergibt sich, daß die Vermittlung des Glaubens heute in der Tat ungleich schwieriger ist als in vergangenen Zeiten, weil die Menschen ein ganz anderes Lebensgefühl haben als frühere Generationen und in einem geistigen Umfeld leben, das den Wahrheiten des Christentums durchaus abträglich ist. Aber die Darlegungen zeigen auch, daß die progressive Theologie aus dieser Situation die völlig falschen Konsequenzen zieht. Denn wie schon gesagt hat sich die Geschichte der Aufklärung oder des unglücklichen Bewußtseins, wie es schon Hegel nannte, nicht mit der Unausweichlichkeit einer antiken Tragödie vollzogen. Vom Standpunkt des christlichen Menschenbildes aus gesehen hat sie vielmehr die natürliche Sehnsucht des Menschen nach Gott, seine Offenheit für das Wort Gottes und jene Offenheit für die Gnade, welche die Theologen als potentia oboedientialis bezeichnen, nur verschüttet. Das sollten gerade die Rahner-Schüler konzedieren, die mit ihrem Lehrer, dem Altmeister des theologischen Fortschritts, den Gedanken der anima naturaliter christiana so sehr hoch stilisierten, daß daraus schließlich das »anonyme Christentum« wurde, an dem schon jetzt die ganze Menschheit teilhaben soll!

Die richtige Konsequenz wäre die, nicht der Welt von heute und der Zeit, die mit ihrem »Zeitgeist« identisch ist, nachzulaufen und in immer neuen Beschwichtigungsversuchen und good-will-Werbungen – man denke nur an den heutigen Religionsunterricht! – um Verständnis für die frohe Botschaft zu buhlen. Vielmehr müßte man den Zeitgenossen aufrütteln, ihn an sein nur verdrängtes zeitloses Wesen als homo religiosus und animal metaphysicum und damit an seine bleibende condicio humana erinnern, die der Zeitgeist nur verdeckt hat. Diese Schocktherapie ist möglich, weil es einfach nicht wahr ist, daß sich das Wesen des Menschen und die Art, wie er die Wirklichkeit oder »das Sein« erfährt, von Epoche zu Epoche radikal ändern, wie dies die Heidegger-, die Bultmann-Schüler und die Superhermeneutiker der Gadamer-Schule so vielen unserer nachkonziliaren Theologen eingeredet haben. Auch hier zeigt sich wieder, daß die Progressisten nicht in der Lage sind, die scheinbaren und wirklichen Gegensätze zusammen zu denken. Zweifellos ist es richtig, daß der moderne Mensch mitschwimmt und in und aus der konkreten Geistesgeschichte lebt, die ihn geformt hat. Aber dadurch werden sein Wesen und die genannte Offenheit nicht aufgehoben.[11] Deshalb gleicht er – um im Bilde zu bleiben – tatsächlich einem Schwimmer, der vom Strome mitgerissen wird, ja möglicherweise auch untertaucht, aber doch auch immer wieder das Haupt über ihn hinaus heben kann, um nach den immer gleichen Sternen zu schauen!

---

11 Vgl. dazu vom Verf.: Offenheit und Distanz. Grundzüge einer phänomenologischen Anthropologie (Philos. Schriften 9) Berlin 1993

Nichts ist deshalb dem Glauben und der gesunden Philosophie, die bis zum Konzil selbstverständlich mit ihm verbunden war, abträglicher als die Begeisterung katholischer Philosophen wie Max Müller, Karl Rahner, Bernhard Welte für die Lehre von der Geschichtlichkeit der Wahrheit, die radikale Wandelbarkeit der Wahrheit und des Menschen, die sich nach dem Konzil pilzartig zugleich mit der Absage an den Thomismus und die Scholastik ausbreitete.[12]

V. Die bösen Konservativen

Demgegenüber sollte man gerade heute gegenüber den unentwegten Versuchen, das Antlitz der Kirche zu revolutionieren und den Glauben »ganz neu auszusagen«, die konservativen Momente im Christentum betonen! Gerade die Tatsache, daß der Begriff für die sogenannten Erneuerer zu einem Reizwort geworden ist, auf das sie wie von der Tarantel gestochen reagieren, sollte uns zeigen, daß wir mit ihm auf dem rechten Wege sind. Längst hat man es sich ja im Zeitalter des sogenannten »brüderlichen Dialoges«, das nach dem Konzil angeblich angebrochen ist, angewöhnt, die traditionstreuen Katholiken im gleichen Atemzug als Konservative, als Reaktionäre, als Fundamentalisten und schließlich gar als »Rechte« zu bezeichnen und so die betreffenden Begriffe gezielt zu konfundieren.[13]

Konservativ ist die Kirche zunächst, weil die Botschaft, die sie zu verkünden hat, immer die gleiche ist und als Einbruch des Übernatürlichen in unsere Welt immer schockierend und befremdlich, wie schon der hl. Paulus sagt. Deshalb entbehren auch die heutigen Versuche, die Botschaft zu entmythologisieren und so den Zeitgenossen plausibel zu machen, jeglicher Originalität. Schon zu Zeiten Jesu wollte man die Auferstehung als »Widerfahrnis« der Jünger umdeuten, und ebenso hat auch der Versuch, die gottmenschliche Natur Christi dahingehend zu verharmlosen, daß Gott in ihm in unüberbietbarer Weise gegenwärtig sei, seine lange Vorgeschichte: ganz zu schweigen von den unablässigen Versuchen, die Realpräsenz des Herrn im hl. Altarsakrament zu entschärfen, die allerdings im Zeitalter des überbordenden Ökumenismus neuen Auftrieb erfahren haben.[14] »Neu« ist allenfalls, daß das Lehramt diesen Versuchen gegenüber bis auf wenige Ausnahmen mit geradezu erschreckender Passivität zuschaut.[15]

---

12 Vgl. dazu Max Müller: Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart. Heidelberg 1949 und die Antwort von Hans Meyer: Martin Heidegger und Thomas von Aquin. München-Paderborn-Wien 1964

13 Vgl. dazu vom Verf.: Die Rechten und ihr Rosenkranz. In: Zwischen Diagnose und Therapie (Respondeo 14) Siegburg 2001, S. 276 ff.

14 Vgl. dazu vom Verf.: Neues aus dem Molluskenreich. In: Theologische Blütenlese. Werke der anderen Theologie (Respondeo 12) Siegburg 2001 S. 80 ff.

Konservativ ist die frohe Botschaft sodann, weil die condicio humana, an die sie sich wendet, immer die gleiche ist. Der Mensch bleibt trotz aller Errungenschaften, aller Emanzipation und Autonomie ein kreatürliches Wesen, dessen »Sein zum Tode« durch die moderne Medizin allenfalls verzögert wird. Er bleibt auch immer den Folgen der Erbsünde und damit seiner Ohmacht und Schwäche unterworfen und damit zutiefst erlösungsbedürftig. Denn wie schon Hegel gezeigt hat, ist der autonome Wille, der keine anderen Maßstäbe mehr anerkennt als schließlich nur seine eigene Selbstherrlichkeit, gerade dadurch in Gefahr, zum ohnmächtigen Spielball seiner Triebe zu werden. Und diese Kreatürlichkeit ist, wie Hermann Lübbe mit Recht bemerkt, einer der Gründe dafür, daß es der Aufklärung trotz aller Bemühungen, aller Klosterstürme, Christenverfolgungen und Verhöhnungen des Glaubens bis heute nicht gelang, die Religion und ihr Angebot der Erlösung zu vernichten.[15] In diesem Zusammenhang ist es ein unleugbares Verdienst der »Frankfurter Schule«, das Janusgesicht des technischen und zivilisatorischen Fortschrittes aufgezeigt zu haben: die Tatsache, daß er nicht nur nebenbei und zufällig, sondern aus seiner inneren Logik heraus immer auch mit neuem Elend und neuen apokalyptischen Gefahren verbunden ist.[16]

Konservativ ist die Kirche sodann, weil der Glaube, der sie beseelt und den sie verkörpert, eminent lebendig ist und damit dem Urgesetz allen organischen, aber auch geistigen Lebens gehorcht, nach dem sich Form und Inhalt allemal entsprechen. Das lehrt uns die organische Morphologie, wie sie uns Goethe so eindrucksvoll vorgeführt hat, das lehrt uns schon jedes gelungene Kunstwerk, welches nach Hegel nichts anderes ist als das »sinnliche Scheinen der Idee« und zwar so, daß Aussage und Aussageweise hier vollkommen eins sind. Letztlich kann man es nicht beweisen, daß ein Lebewesen, ein Kunstwerk, eine stimmige Gestalt, eine Ganzheit ist, in der alles zu allem paßt. Dazu bedarf es ganz einfach des physiognomischen Blickes. Er war es, der Goethe das os intermaxillare, den Zwischenkieferknochen der Wirbeltiere entdecken ließ, weil er einfach zu ihrem Bauplan paßt. Umgekehrt würde es sich »beißen« und dem Auge wehtun, dorische Säulen in einem Schwarzwaldhaus aufzufinden, aber warum das so ist, kann wiederum keine salbadernde Beweisführung, sondern nur der Blick aufs mißlungene Konstrukt erweisen.

Aus diesem Grunde kann man auch den Gottesdienst nicht entsakralisieren, weil das zu dieser Form des Lebens, Darstellung, Ausdruck und Verehrung des Numinosen, ja der

15 Hermann Lübbe: Religion nach der Aufklärung. Graz l986

16 Vgl. dazu vom Verf.: Wohin wollt ihr mit eurem Fortschritt? In: Cicero. Magazin für politische Kultur. November 2009 S. 48 ff. sowie vom Verf.: Die Heillosigkeit der aufgeklärten Gesellschaft. Kraft und Blendwerk der »Kritischen Theorie«. In: Civitas. Zeitschrift für das christliche Gemeinwesen Heft 9 Juni 2010 S. 29 ff.

unendlich heiligen und anbetungswürdigen Majestät Gottes zu sein, einfach nicht paßt. Das gilt erst recht von der hl. Messe, welche die unblutige Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers ist und deshalb ebenso wenig in eine religiöse Gemeinschaftsfeier umgewandelt wie mit karnevalesken Gags angereichert kann. Geschieht das doch und es ereignet sich ja allenthalben, dann ist der Eindruck peinlich und es bleibt ein schaler Nachgeschmack. Deshalb ist es kein Wunder, daß sich die Gotteshäuser in den letzten Jahrzehnten rapide geleert haben. Oder will man auch dafür wieder die 68 er und die Säkularisierung verantwortlich machen, die ohnehin schon seit Jahrhunderten im Gange ist?

Heute will man die Fesseln dieses Gesetzes, nach dem jeder Organismus und damit auch der mystische Leib Christi lebt und nach dem sich Form und Inhalt allemal entsprechen, auch deshalb sprengen, weil unsere unruhigen Geister rasch weiterkommen wollen mit der Mission, der sie doch andererseits längst abgeschworen haben. Man will durch das gelebte Beispiel überzeugen, zerstört aber mit dem Furor der Veränderung das organisch gelebte Leben der Kirche und vor allem der göttlichen Liturgie mit ihrer ganzen Eindrucksmacht. Darin zeigt sich auch die neue Glaubensschwäche, daß man diese Liturgie nun nicht mehr sie selbst sein läßt, sondern dazu benutzt, um die Gläubigen unentwegt mit nie versiegender Redseligkeit zu indoktrinieren.

Konservativ aber ist der Glaube vor allem, weil er sich immer auch auf den ewigen Gott richtet, der als das bleibende »nunc stans« aller Zeit entrückt ist. Wie schon das Bild vom Schwimmer zeigen sollte, dem es gelingt, immer wieder das Haupt über den Fluß der Gezeiten zu erheben, ist dem menschlichen Geist vor allem mit Hilfe der Gnade die Ekstasis über die Zeit und aus der Zeit heraus möglich, um im kontemplativen Gebet sich für die Ewigkeit Gottes und das Erbarmen Christi zu öffnen. D a s ist es, worin die wahre »lebendige Tradition«, ihre in der Tat unaussprechliche Lebendigkeit besteht: daß wir zusammen mit den Heiligen aller Zeiten auf den ewigen Gott blicken und auf die immer gleichen Geheimnisse der Erlösung, durch die uns seine bleibende Gegenwart und damit das Heil geschenkt werden. Deshalb ist auch das ehrfürchtig anbetende Schweigen vor der unbegreiflich geheimnisvollen Ewigkeit Gottes gerade heute als die typisch konservative Haltung zu bezeichnen: ist es doch dem ständigen Fordern, Treiben und »Räsonnieren«, wie der alte Fritz gesagt hätte, das seit dem Konzil die Kirche nicht mehr zur Ruhe kommen läßt, absolut entgegengesetzt! Seltsamerweise und gewissermaßen unfreiwillig hat das Rahner bestätigt, wenn er gerade in seiner letzten Schaffensperiode immer wieder hervorhob, Kirche und Theologie der Zukunft würden mystisch sein oder gar nicht sein.

VI. Priesterbild und Priesterkrise

Damit haben wir den Hintergrund skizziert, vor dem sich die Krise des Priestertums und der Berufungen allererst angemessen begreifen läßt und die notwendigen Schlußfolgerungen gezogen werden können. Sie lauten, daß sich die Krise nicht dadurch beseitigen läßt, daß der Priester noch mehr in den Sog der Egalité hineingezogen wird, der das Volk Gottes, in dem alle angeblich gleich sind, gegen den mystischen Leib Christi ausspielt. Ganz im Gegenteil muß er endlich wieder in seinen einzigartigen Rang als der »alter Christus«, der »in persona Christi« das hl. Opfer darbringt, eingesetzt werden und auch so auftreten. Doch bekanntlich ist genau das Gegenteil der Fall, wie das schon der Augenschein täglich zeigt. Entgegen der Weisungen des Kirchenrechtes und der inständigen Aufforderungen, die zuletzt Papst Johannes Paul II. an die Priester gerichtet hat, geistliche Kleidung zu tragen, vermeidet es ein großer, wenn nicht der größte Teil des Welt- und Ordensklerus jedenfalls in unseren Breiten, in Habitus und Erscheinungsbild anders aufzutreten als Du und Ich! Unmittelbar nach der konziliaren Trendwende haben zahllose Ordensleute ihr kleidsames Habit gegen ein Räuberzivil eingetauscht, das immerhin noch in neuer und origineller Weise ihre angelobte Demut bezeugen mag. Bei der Mißbrauchsdebatte zeigte sich der Provinzial der Jesuiten sinnigerweise mit rotem Schlips, sein Ordensbruder P. Mertes SJ gar mit offenem Hemd. Äußerlichkeiten, Belanglosigkeiten? Aber auch hier gilt das Gesetz, daß sich Form und Inhalt regelmäßig entsprechen. Und so weisen schon diese Erscheinungen deutlich genug auf jene verhängnisvolle Entwicklung hin, die man als Entklerikalisierung des Priesterstandes und als Klerikalisierung der pastoralen Mitarbeiter bezeichnen könnte.

Dabei kommt es auch hier darauf an, alles mit allem zusammen zu sehen, um die Wucht und das Ausmaß der Krise beurteilen zu können und sie nicht in einzelne Mißstände aufzudröseln, deren jeder für sich allein genommen mehr oder weniger harmlos ist. So muß es offen bleiben, was Ursache und was Wirkung ist. Steht am Anfang der Demokratismus, der die Kirche ergriffen hat und mit echter Demokratie nichts zu tun hat, also der fanatische Gleichheitswahn, der schon so weit gediehen ist, daß selbst der Unterschied von Mann und Frau geleugnet wird? Oder ist es der neue Arianismus oder Jesuanismus, der heute so sehr in der Theologie dominiert und in dem man »Jesus zum Anfassen« nur noch unseren Bruder zu erkennen vermag, aber nicht mehr Christus, den Herrn, der von Ewigkeit her als das Wort Gottes existiert? Jedenfalls ist es klar, daß sich beide Momente potenzieren und ebenso klar sind die Auswirkungen auf das Priesterbild.

Auch hier stehen wir wieder vor dem Phänomen, das für alle nachkonziliaren Krisensymptome gleichermaßen gilt: der engen Verflechtung, ja Interdependenz zwischen dem Zeitgeist und dem ihm jeweils genau zugeordneten Moment der Entmythologisierung oder Entsakralisierung des Glaubens. Das gilt vor allem für das Meßopfer, das mit dem Priestertum so eng verbunden ist. Dem aufklärerischen Humanismus, von dem wir sagten, daß er das irdische »Heil« des Menschen so sehr vergötzt und zum letzen Ziel aller Dinge macht, ist der Gedanke, daß die Kreuzigung Christi ein Sühnopfer gewesen ist, absolut wesensfremd. Kaum zu zählen sind deshalb auch schon die theologischen oder besser pseudotheologischen Versuche, das Geschehen von Golgatha zum Akt der »Solidarität« mit uns, ja zur gesellschaftlichen Befreiungsaktion umzudeuten und die alte Auffassung als Anselmsche »Engführung« abzutun. Das begann schon bald nach dem Konzil mit Hans Kesslers »Erlösung als Befreiung«.[17]

Auch hier hängt alles mit allem zusammen! Ebenso wichtig, wenn nicht noch zentraler für die Umdeutung des Meßopfers, welche die Marginalisierung des Priesters automatisch nach sich zieht, ist der Gemeinschaftskult, der nach dem Konzil ausgebrochen ist und sich auf die theologisch durchaus richtige Idee beruft, daß die Kirche Communio ist: so als hätte man das vorher nicht gewußt. Hier haben sich unsere Strategen allerdings geirrt! Während der Drang zur Individualisierung in den ausufernden Metropolen immer mehr wächst, sorgt die machtvolle Mikrophon-Stimme des »Gemeindeleiters« in der modernen Eucharistiefeier dafür, daß keiner aus der Reihe tanzt oder sich separiert und alle »zusammen, zusammen und nochmals zusammen« bis zum Ende der Veranstaltung agieren!

Auch hier ist es müßig, über Ursache und Wirkung zu spekulieren. War es die einseitige Deutung der hl. Messe als Gemeinschaftsmahl oder die neue Gemeinschaftsideologie, die zu der These geführt haben, daß nunmehr die Gemeinde das eigentliche Subjekt der Eucharistiefeier ist[18] und der Priester nur noch als ein Glied in ihr agiert? Gewiß, er wird jetzt als »Vorsteher« der Feier tituliert, aber Vorsteher gibt es überall und schon bei jeder Vereinssitzung. Aber selbst wenn wir die Entwicklung zu scharf akzentuieren, so läßt sich nicht leugnen, daß der mißverstandene Gedanke der participatio actuosa dazu geführt hat, daß der Priester in der Eucharistiefeier immer mehr zurückgedrängt und schließlich nur für den Kanon und die Wandlungsworte gebraucht wird. Jedenfalls haben wir schon eine ganze Reihe von Eucharistiefeiern erlebt, bei denen er sich erst zur Gabenbereitung erhob, während liturgisch gewandete Damen das Übrige besorgten.

---

17 Düsseldorf 1972

18 Nachweise in unserer Schrift: Gottesdienst als Gemeinschaftskult. Ideologie und Liturgie (Distinguo 1). Siegburg 1992

Communio-Ideologie und Basis-Demokratie sind zudem der Grund dafür, daß der Priester heute nicht einen oder zwei Vorgesetzte hat, den Bischof und Generalvikar, sondern fünfzehn oder zwanzig, nämlich die Mitglieder des Pfarrgemeinderates, die zudem im allgemeinen theologisch ungebildet sind, was allerdings angesichts der Misere des heutigen Religionsunterrichtes kein Vorwurf ist. Dabei kommt es in gar keiner Weise auf die kirchenrechtliche Stellung des Pfarrers an. Man versuche heute einmal als »konservativer« Pfarrer gegen den Pfarrgemeinderat zu regieren! Immer wieder ist aus diesem Grunde von vorzeitigen Amtsniederlegungen gerade seeleneifriger Priester zu hören!

Zu diesen Gründen, die allein schon ausreichen, vom Beruf des Priesters abzuschrekken, tritt die normative Kraft des Faktischen hinzu, wobei auch hier bedenklich unklar ist, ob sie von unseren Pastoralstrategen gewollt oder nur in Kauf genommen wird. Wie von selbst führt der Priestermangel zu der schon erwähnten Entklerikalisierung der Priester und der Klerikalisierung der pastoralen Mitarbeiter. Jetzt ist der Priester nicht mehr der Vater seiner Gemeinde, sondern nur noch einer im Team. Er ist immer weniger der »andere Christus«, dessen Bürde, wie der hl. Thomas sagt, selbst für Engelschultern zu schwer ist, sondern der »Kollege« und »Mitarbeiter«, der sich einzufügen hat. Deshalb ist es auch heute besonders die sogenannte soziale Kompetenz und Kommunikationsfähigkeit, die von ihm verlangt wird und damit wieder die Fähigkeit, sich problemlos ins Team einzufügen. Seltsam ist nur, daß so einerseits auf all diese Weisen das Priestertum herabgestuft wird und daß sich auf der anderen Seite so viele Unberufene wie besonders Frauen um das Amt reißen![19]

VII. Therapien, die keine sind

Aus unseren Analysen ergibt sich schon, daß die Aufhebung des Zölibates nur ein neuer Meilenstein wäre, das Amt des Priesters zu entsakralisieren und aus dem Priestertum einen bürgerlichen Beruf neben anderen zu machen. Tatsächlich weist dieser Versuch, damit gleich zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen, nämlich mehr Berufungen zu gewinnen und die Skandale schon im Ansatz zu vermeiden, welche die Kirche im

19 Dogmatisch findet die Herabstufung des Priestertums in dem besonders von dem damaligen Tübinger Theologieprofessor Walter Kasper initiierten Vorschlag ihren Höhe - bzw. Tiefpunkt, den Glaubenssatz, daß in der hl. Priesterweihe dem Kandidaten ein unauslöschliches Siegel verliehen wird, so neu zu interpretieren, daß dieser »character indelebilis« nun nicht mehr als ein wahres ontologisches Prägemal in der Seele verstanden wird, sondern als ein neues Engagement, das der Weihekandidat erhalte – und dies mit der ausdrücklichen, im Grunde demoskopischen Begründung, daß man die Lehre in ihrer ursprünglichen Form nicht mehr vermitteln könne. Vgl. dazu vom Verf.: Funktionales Priestertum. In: Una-Voce Korrespondenz 13.Jg. Heft 4 Juli/Aug. 1983 S. 353 ff.

Augenblick erschüttern, genau in die falsche Richtung! Man darf mit Fug und Recht bezweifeln, ob ein verheirateter Priester noch die innere Sammlung aufbringen kann, jenes Leben der Betrachtung und des Gebetes zu führen, das für den Priester unerläßlich ist. Vor dem Konzil wurde den Seminaristen eingeschärft, nur der könne ein guter Priester werden und standhaft ausharren, der die tägliche Betrachtung halte, regelmäßig den Rosenkranz bete, die Herz-Jesu-Verehrung schätze, Wert lege auf den häufigen Besuch des Allerheiligsten und damit auf all jene Frömmigkeitsformen, die der Kirche so viele Heilige geschenkt haben und sie groß gemacht haben. Nun ist hier nicht der Ort, über die heutigen Priesterseminare zu urteilen. Aber es liegt auf der Hand, daß sie das Leben der nachkonziliaren Kirche widerspiegeln. Und man sehe einmal, was heute noch in den durchschnittlichen Pfarreien an regelmäßigen Sakraments-, Herz-Jesu- oder Rosenkranz-Andachten »angeboten« wird! »Frühschichten« und ökumenische Gebetstreffen können den entsetzlichen Kahlschlag der letzten Jahrzehnte nicht kompensieren. Dabei soll es hier nicht darum gehen, über diese Frömmigkeitsformen im einzelnen zu rechten. Vielmehr geht es ganz einfach um den Reichtum der Gnadenmittel und Gnadenquellen, über den die Kirche verfügt und aus denen der Kandidat mit vollen Händen schöpfen sollte!

Bei der ganzen Zölibatsdebatte kann man sich nur wundern, wie wenig Zutrauen manche Oberhirten zur Macht der Gnade haben und damit auch zur Gottesmutter als Mittlerin aller Gnaden. Denn hier finden sich die einzigen Möglichkeiten, gute Priester hervorzubringen und zu bewahren. Eine solche Hoffnung auf die motivierende und festigende Macht der Gnade setzt allerdings eine gesunde Theologie voraus. Für sie war und ist die Gnade eine reale übernatürliche Kraft, die in die Seele eingegossen wird, sie verklärt und in ihren Fähigkeiten wirkt: in der des Verstandes als Licht des Glaubens und in der des Willens als übernatürlicher Habitus der caritas. Doch mit der Preisgabe der Scholastik ist auch die Gnadenlehre ins Schwimmen geraten. Man schaue sich daraufhin die heutige Theologie und Verkündigung an, in der man sich schon so oft ohne jedes Netz und ohne die Grenzen von Natur und Übernatur zu beachten, dem fließenden Sinn des Wortes »Gnade« preisgibt. Anders wäre ja auch die Augsburger ökumenische Rechtfertigungserklärung gar nicht möglich geworden, da die Protestanten, wie dies oft genug von Kardinal Scheffczyk und auch von mir in diesem Zusammenhang in »Theologisches« ausgeführt worden ist, einen völlig anderen Gnadenbegriff als wir Katholiken haben.

Hinzu kommt die betrübliche Tatsache, daß ein großer Teil der heutigen Theologie die Lehre von der menschlichen Geistseele, welche den Tod überdauert, als unbiblisches, »hellenisches« Gedankengut ablehnt.[20] Immer wieder haben wir daraufhin mit traditi-

20 Vgl. dazu schon die Nachweise bei Ferdinand Holböck: Seele, Unsterblichkeit, Auferste-

onstreuen Theologen die Frage gestellt, wohin dann die Gnade eingegossen wird, wenn es gar keine Seele mehr gibt!

Wollen wir also das einzig Richtige tun und um die Gnade neuer und heiliger Berufungen beten, dann ist das nur sinnvoll und möglich, wenn wir uns ohne »wenn und aber« zu dem bekennen, was die Kirche immer gelehrt und aus ganzem Herzen verehrt hat.

hung. In: Hans Pfeil (Hrsg.): Unwandelbares im Wandel der Zeit. 20 Abhandlungen gegen die Verunsicherung im Glauben. Bd. II. Aschaffenburg 1977 S. 15 ff. sowie Walter Hoeres: Der Aufstand gegen die Ewigkeit. 2. Aufl. Stein am Rhein 1987 sowie ebenfalls Walter Hoeres: Angepaßte Eschatologie. In: Theologische Blütenlese a.a.O. S. 13 ff sowie Hoeres: Die harten Substanzen. In: Zwischen Diagnose und Therapie a.a.O. S. 148 ff..

Anfangen –
Erste Schritte zur Einführung der hl. Messe in der alten Form

Von Andreas Wollbold

Durch das Motuproprio »Summorum Pontificum« sind erstmals Gläubige und Diözesanpriester mit weitgehenden Rechten ausgestattet worden, die hl. Messe nach dem Meßbuch von 1962 zu feiern. Das Interesse daran ist groß, die Zahl der Meßorte hat sich laut »Pro Missa Tridentina« in den deutschsprachigen Ländern in den letzten zwei Jahren von 35 auf 201 erhöht. Wohl noch wichtiger ist aber eine weitere Tatsache: Nicht wenige der Gläubigen und Priester, die Interesse an der alten Form bekunden, sind nicht im Umkreis von Meßorten oder Gemeinschaften beheimatet, die diese Form aufgrund des Indultes bereits lange vor dem Motuproprio gepflegt haben. D. h. an pfarrlichen und diözesanen Orten, die bisher mit großer Selbstverständlichkeit den »usus ordinarius« kannten, taucht nun die Frage auf: Könnte nicht regelmäßig oder von Zeit zu Zeit auch im »usus extraordinarius« zelebriert werden? Die folgenden Überlegungen gehen von Personen und Orten aus, bei denen ein solches Interesse entstanden ist, und geben Hinweise praktischer Art, wie es in die Tat umgesetzt werden kann. In ihrer Ausgangssituation finden sich jedoch auch die Nachteile und Gefahren einer gemischten Lage: Uneindeutigkeit, Missverständnisse, Halbheiten und in diesem Fall auch die schlichte Gefahr, daß man zwar freundlich von der alten Form spricht, die Mühen der eigenen Zelebration aber scheut. Die praktischen Hinweise der folgenden Seiten verstehen sich darum zugleich auch als Ermutigung für interessierte Gläubige und Priester.

Zweifellos gibt es auf dem Weg vom Interesse zur Verwirklichung manche Mühen, aber sie sind an keinem Punkt unüberwindlich. Zunächst die Rechtsgrundlage. Am einfachsten ist es, wenn bereits ein *coetus* von Gläubigen in der Pfarrei existiert, die diese Meßform wünschen. Auch wenn längst nicht jedem solcher Wünsche bereits entsprochen wurde, stellt sich inzwischen die Ausgangslage doch wohl weit häufiger so dar: Ein Pfarrer, Kaplan oder anderer Diözesanpriester (oder auch ein Ordenspriester mit Seelsorgsaufgaben) hat Interesse an dieser Form gefunden. Vielleicht gibt es auch einige Gläubige, die diese Sympathie teilen, auch wenn sie sich noch nicht als ein solcher *coetus* artikulieren wollen. Nach Art. 2 des Motuproprio kann nun jeder Priester in der Privatmesse - Benedikt XVI. vermeidet dieses Wort offensichtlich, wie es Papst Pius XII. 1958 in der Instruktion über die Kirchenmusik und die heilige Liturgie angeord-

net hatte, im Blick auf den Charakter des Meßopfers als »actus cultus publici« von »Privatmesse« zu sprechen[1], und gebraucht den Ausdruck »Messen, die ohne Volk gefeiert werden« - frei und ohne eine weitere Erlaubnis zu benötigen zwischen dem Meßbuch von 1962 und dem von 1970 wählen. Nach Art. 4 können dazu »auch Christgläubige zugelassen werden, die aus eigenem Antrieb darum bitten«. D. h. solange diese vorab z. B. durch persönliche Einladung oder Ankündigung im Pfarrbrief darum wissen, um welche Meßform es sich handelt, liegen solche Feiern allein im Ermessen des Priesters. Bei den Messen ohne Volk im Sinn der Privatmessen handelt es sich im Zusammenhang des Schreibens also um all jene Meßfeiern, die ein Priester aus persönlicher Andacht oder aufgrund eines privaten Stipendiums zelebriert (also keine »missa publica«).[2] Ebenso wie damit im Kloster eine Konventmesse von der Anwendung dieses Artikels ausgeschlossen wäre, so in einer Pfarrei der sonntägliche Pfarrgottesdienst (also die eine Messe mit der Applikationspflicht des Pfarrers!) oder Messen zu besonderen Feiern wie Trauung oder Sterbeamt. Um aber Missverständnisse zu vermeiden, kann es nützlich sein, gewohnte Meßzeiten an einem Ort zu umgehen. Am einfachsten ist es, an einem Werktag, z. B. am sogenannten freien Tag des Priesters, in einem wöchentlichen oder mehrwöchentlichen Rhythmus zu beginnen. Ebenso problemlos möglich ist auch eine Sonntagsmesse zu einer nicht bereits besetzten Zeit.

Ist man nicht *rector ecclesiae*, wird man selbstverständlich um ein gutes Einvernehmen mit diesem bemüht sein, allerdings auch in geziemender Weise darauf hinweisen, daßes sich hier um Rechte und nicht um Gnadenerweise und Gefälligkeiten handelt. Oft wird es sinnvoll sein, vorab auch die Priester und die Gremien des Umfeldes zu informieren (d. h. natürlich nicht, diese um Erlaubnis fragen zu müssen) und aufkommende Bedenken und Vorurteile zu zerstreuen. Da die Meßfeier in der alten Form ein zuhöchst emotional aufgeladenes Thema ist, braucht es dabei eine Mischung von Sachkenntnis, argumentativer Kraft und verständnisvoller Geduld. Immer wird es freilich auch einzelne geben, die diesen Anfang ablehnen oder sogar aktiv zu be- oder gar verhindern suchen. Festigkeit und gleichzeitig das Vermeiden von Eskalation ist die Antwort. Vielleicht kann man in diesem Zusammenhang eine kleine und eine große Verwirklichung unterscheiden, sei es nämlich, indem ein Priester weitgehend ohne weitere Helfer und ohne größere Öffentlichkeitsarbeit - z. B. an seinem »freien Tag« - mit einer Stillmesse

1 Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia. Bd. II. Ab anno 1953 ad annum 1959. Hg. von A. Bugnini, Rom 1959, cap. 1, S. 73. Vgl. *Sacra Congregatio Rituum*, Rubricae breviarii et missalis Romani et Documenta adnexa, cum Indice Analytico, Rom 1960, Nr. 269 (»Rubricae generales missalis Romani«, Cap. I. Notiones et normae generales).

2 Vgl. *Wilhelm Lurz*, Ritus und Rubriken der heiligen Messe. Zweite, vielfach erweiterte und verbesserte Auflage, Würzburg 1941, 558-567; *Philipp Hartmann*, Repertorium Rituum. Übersichtliche Zusammenstellung der wichtigsten Ritualvorschriften für die priesterlichen Functionen, Paderborn 1916, 13. Aufl., 263-266.

beginnt, oder sei es, daß er seinen Anfang stärker in die regulären Strukturen seiner Seelsorge integriert und somit also auch z. B. die Kirchenmusik und die Ministranten am Ort von vornherein einbezieht. Welchen Weg man wählt, hängt natürlich von den örtlichen Gegebenheiten, der Akzeptanz und der eigenen Geschicklichkeit ab.

Wo? Bei der Wahl der Kirche gibt es kaum prinzipielle Beschränkungen. Auch wenn es Kirchen gibt, die nicht nur von vornherein ohnehin auf die alte Form hin errichtet wurden und diese Gestalt - z. B. mit Hochalter und Kommunionbank - erfreulicherweise auch weitgehend behalten haben, gibt es doch auch fast keine sakralen Räume, die ihre Zelebration unmöglich machen. Insbesondere der sogenannte Volksaltar kann fast überall auch für die geforderte Zelebrationsrichtung genutzt werden. Übrigens bieten sich manchmal auch Nebenkirchen und -kapellen zur Zelebration an.

Mit wem? Von großem Vorteil ist es, wenn Küster bzw. Mesner und Kirchenmusiker bereits im Vorfeld interessiert und gewonnen werden. Denn auf sie kommt das Alte als Neues zu, was Einarbeitung und Mühe kostet. Andererseits sind es gerade diese beiden Ämter, denen sich eine großartige Welt erschließt. Man wird sie darum sorgfältig vorbereiten und ihnen auch Hilfen zum Ablauf der Messe in die Hand geben. Durch ihren Beitrag werden sie jedoch wesentlich zu einer würdigen Feier und nicht wenig zu ihrer Akzeptanz beitragen. Eine spezifische Form der »participatio actuosa« ist in der alten Form unabdingbarer als in der neuen, nämlich der Dienst der Ministranten. Für die gesprochene Stillmesse oder die Messe mit deutschen Liedern muß wenigstens ein männlicher Ministrant zur Verfügung stehen, für das gesungene Amt zwei, für das feierliche Amt wenigstens noch ein Thuriferar. In der Regel wird man aus der Schar der örtlichen Ministranten eine Gruppe interessierter Jungen zu gewinnen suchen, vielleicht auch andere Jugendliche oder Erwachsene, die der Form aufgeschlossen gegenüberstehen. Sie bzw. auch ihre Eltern brauchen aber die persönliche Ansprache und Vorbereitung. Wenn irgend möglich, sollten sie auch ihre lateinischen Antworten auswendig lernen. Wenn nicht, können sie diese notfalls von einer Tafel ablesen. Der mancherorts übliche Brauch, daß Priester und Ministranten die Texte so rasch, wie nur irgend möglich sprechen, ist eindeutig ein Missstand. Als Richtwert kann gelten, daß eine Stillmesse eines erfahrenen Priesters und ebensolchen Ministranten 30 Minuten dauert. Falls man aber keine Ministranten gewinnen kann, kann auch ein Gläubiger (bei Frauen außerhalb des Altarraums) die Antworten geben; die Kännchen stehen dann auf dem Altar, auf der Epistelseite ganz außen, damit der Priester sie selbst ergreifen kann, ohne den Altar zu verlassen. Von der mancherorts geübten »missa dialogata«[3], bei der alle Gläubi-

---

3 Vgl. *Johannes Brinktrine*, Die heilige Messe. Dritte, verbesserte Auflage, Paderborn 1950, 319-322 (»Die Teilnahme des Volkes an dem hl. Opfer nach der Enzyklika Pius' XII. ›Mediator Dei‹«).

gen je nach geübtem Brauch die Gebete der Ministranten und /oder des Ordinariums mitsprechen, sollte man m. E. aber Abstand nehmen. Das Anliegen dieser Form hat in der neuen Meßform seine Verwirklichung gefunden, in der alten Form wirkt es wie die Petrifizierung eines (übrigens stets nur mit Vorsicht erlaubten) liturgischen Experiments der Vorkonzilszeit.

Womit? Neben dem auch sonst zur Meßfeier Üblichen gibt es einiges Notwendige und einiges Wünschenswerte. Fast alles ist heute leicht über einschlägige Seiten im Internet oder spezialisierte Anbieter zu bestellen oder auszudrucken, erstaunlich Vieles findet sich aber auch noch in den Hinterräumen der Sakristeien. Notwendig ist natürlich zunächst das Meßbuch. Falls keine Ausgabe von 1962 zur Verfügung steht, kann man auch ein älteres Meßbuch nehmen, aber natürlich keine jüngere Version (»Altarmeßbuch«). Der »Ordo Missae« und die Meßformulare sind ja bei einem älteren Missale die gleichen wie im Missale von 1962, man muß nur die Erwähnung des hl. Joseph im Kanon nachtragen und ggf. einige Formulare von Heiligen und von neuen Votivmessen (insbesondere die von Christus, dem Hohenpriester, für den Priesterdonnerstag) gesondert beilegen. Außerdem braucht man Manipel sowie Kelchvelum und Bursa in allen Farben (weiß, grün, rot, violett und schwarz), einen Meßbuchständer (eventuell mit einem Velum in der Tagesfarbe; der Ständer sollte so konstruiert sein, daß das Missale möglichst aufrecht darauf steht und keinesfalls zu flach darauf liegt), eine Kommunionpatene[4] und ggf. die »Leoninischen Gebete« (im Anschluß an die Privatmesse). Zur Wahl des richtigen Meßformulars ist der eigene Kalender zu beachten. Beste Dienste leistet dabei der von den »Editiones Una Voce« herausgegebene »Liturgische Kalender nach dem Missale Romanum 1962«.[5]

Wünschenswert entsprechend den Rubriken und Gepflogenheiten ist darüber hinaus noch folgendes:

- in der Sakristei eine Tafel mit den Ankleidegebeten (ggf. auch aus dem Meßbuch) und Gelegenheit zur Händewaschung vor der Zelebration;

4 Eine solche Patene müsste in jeder Sakristei vorhanden sein, da sie bekanntlich auch in der neuen Messform zu gebrauchen ist: »Es ist notwendig, die kleine Patene für die Kommunion der Gläubigen beizubehalten, um die Gefahr zu vermeiden, daß die heilige Hostie oder einzelne Fragmente auf den Boden fallen« (Instruktion *Redemptionis Sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind [25. März 2004]. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 164], Nr. 93).

5 Der Kalender kann demnächst im Internet unter *http://www.unavoce.de* heruntergeladen werden. Zur Zeit ist diese Adresse wegen einer Umgestaltung »offline«.

- Faltblätter oder Heftchen zur Erschließung des Meßablaufs und der Gebete auf Lateinisch und Deutsch für die Gläubigen[6] (dabei sollte man sich jedoch hüten, den Gläubigen ins einzelne gehende Anweisungen für ihr Verhalten zu geben, denn Rubriken gibt es nur für Kleriker[7]);
- drei Kanontafeln (auf der Evangelienseite »Initium S. evangelii sec. Ioannem«, auf der Epistelseite »Benedictio aquae« und »Lavabo«, in der Mitte die größere mit den dort zu betenden Teilen - sie ist wichtiger als die beiden außen stehenden);
- für die Ministranten wenn möglich Talar und Chorrock und keine Alben oder »Kutten« sowie ggf. Tafeln mit den Texten des Stufengebetes und der anderen Ministrantengebete und u. U. Kniekissen an ihren Plätzen (vor der untersten Altarstufe *in plano*);
- bei einer Predigt (in der Regel nach dem Evangelium, aber auch vor oder nach der hl. Messe möglich) eine griffbereite deutsche Fassung des Evangeliums, die zu Beginn vorgetragen wird (die kurze Predigt an der Evangelienseite des Altars wird mit Meßgewand und Manipel gehalten, die man nur ablegen muss, wenn man den Bereich des Altares verläßt);
- eine Kommunionbank oder ersatzweise ein Betschemel für den Kommunionempfang der Gläubigen, der hier ausschließlich als Mundkommunion und im Knien erfolgen soll; man kann je nach räumlichen Gegebenheiten auch die vorderste Bank zur Kommunionbank machen;
- ein Ziborium mit Deckel für die Konsekration von Hostien für die Gläubigen (ggf. auch einfach eine offene Hostienschale, die mit einer Palla abgedeckt wird);
- drei Altartücher auf dem Altar (ein langes, feineres zuoberst, es soll auf der Epistel- und Evangelienseite bis fast auf den Boden reichen; außerhalb der hl. Messe soll man es mit einer zusätzlichen Decke abdecken);
- der Kelch wird mit dem Purifikatorium, wenn möglich einem Kelchlöffel, einer Patene mit dünnem und scharfem Rand (also keiner »Hostienschale«), der Palla sowie dem Kelchvelum und der Bursa in der Tagesfarbe bereitet; in der Bursa befindet sich das Korporale (bei der Stillmesse ist der Kelch vom Priester zum Altar zu tragen und am Ende wieder in die Sakristei zu bringen, ansonsten steht er bereits vor Beginn der Messe auf dem Altar);
- auf der Altarplatte selbst stehen keine Blumenvasen und keine Pflanzen;

---

6 Z.B.: Ordo Missae. Die gleichbleibenden Teile der hl. Messe nach der außerordentlichen Form des römischen Ritus. Hg. und bearbeitet von P. Martin Ramm FSSP. Priesterbruderschaft St. Petrus, Thalwil 32009 (zu beziehen über die Bruderschaft).

7 Diese wurden erst im Zusammenhang mit der Forderung nach einer äußeren »participatio actuosa« der Gläubigen in »Sacrosanctum Concilium« 31 eingeführt: »Bei der Revision der liturgischen Bücher soll sorgfältig darauf geachtet werden, daß die Rubriken auch den Anteil der Gläubigen vorsehen.«

- dünne Meßhostien, wenn vorhanden auch mit Aufdruck eines eucharistischen Bildes (besonders des Gekreuzigten), und ähnlich beschaffene Kommunionhostien für die Gläubigen;
- die (links und rechts parallel angeordneten) Altarkerzen drücken die Stufen der Feierlichkeit aus: zwei Kerzen bei einfachen Messen (»Stillmesse«), vier Kerzen beim gesungenen hl. Amt, sechs beim levitierten oder überhaupt beim feierlichen Amt mit Weihrauch (die früher übliche Sanctuskerze - nach dem Sanctus entzündet und nach der hl. Kommunion gelöscht - ist weiterhin möglich).

Wie? Die wichtigste Vorbereitung ist die geistliche. »Wozu und in welcher Haltung strebe ich diese Meßform an?«, diese ernste Frage muß sich jeder Priester stellen, der die alte Form wünscht. Denn nur mit einem reinen Herzen und einer lauteren Gesinnung wird die Feier Frucht bringen, und allein mit dieser Haltung wird man sich einstellende Hindernisse oder Enttäuschungen überwinden können. Die Gründe, die einen Geistlichen zu dieser Meßform führen, können allerdings recht verschieden sein: Liebe zum Heiligen Vater und seinen Anliegen; Wunsch nach Verankerung in der Tradition; Suche nach der festen, verbindlichen, menschlichem Zugriff entzogenen liturgischer Form; Entdeckung der großen Theologie, die eng mit der »lex orandi« aller Zeiten verbunden ist; Einsicht in die Notwendigkeit von Strenge und Würde; Überdruß am »Weiter so« der üblichen Pastoral; ein fester Halt für die priesterliche Frömmigkeit u. v. a. Diese Gründe mußman für sich klären, sie aber auch argumentativ durchdringen, um jederzeit in einer sachbezogenen, überzeugenden Weise Rede und Antwort stehen zu können, Vorurteile und Missverständnisse zu entkräften und vor allem die teilnehmenden Gläubigen in Predigt und schriftlichen Hinweisen z. B. im Pfarrbrief in die wichtigsten Aspekte der alten Meßform einzuführen, die ihnen zunächst fremd erscheinen können (so die Zelebrationsrichtung, die lateinische Sprache, die Zeiten der Stille und die Mundkommunion).

Gerade in der alten Form ist das Innerliche immer auch das Äußerliche, und darum äußert sich die heilige Gesinnung unvermeidlich in der unbedingten Treue zur Form und den Rubriken. Jede Vermischung oder Halbheit des Ritus verbietet sich von selbst. Ansonsten gilt: Üben, üben, üben! Sorgfältiges Studium der Rubriken des Meßbuchs und zuverlässiger Rubrikenbücher wie der beiden in Anmerkung 2 genannten und anderer Hilfsmittel wie DVDs ist unerläßlich. Ebenso ist eine Reihe von priesterlichen Gebeten auswendig zu lernen. Auch gute Lateiner müssen sich vor jeder Meßfeier auf die Meßgebete vorbereiten, am besten durch halblautes Lesen und durch ihre inhaltliche Erschließung (z. B. auch mit dem zweisprachigen »Schott«).

Die hl. Messe in der alten Form kennt grundsätzlich drei Stufen der Feierlichkeit: die Stillmesse, das gesungene Amt und das feierliche Amt. Es hängt nicht von der höheren

oder geringeren Festklasse ab, welche Art man wählt. Wünschenswert ist als Regelfall bei der Beteiligung einer gewissen Zahl von Gläubigen zumindest das gesungene Amt, aber gewiß nur dann, wenn die musikalischen Möglichkeiten gegeben sind. Man sollte nicht der Logik der Angebotsmentalität verfallen und die alte Meßform möglichst »alle Register ziehen lassen«, um bei den Gläubigen »anzukommen«. Vielmehr wird man von vornherein damit rechnen, daß bei den allermeisten eine Liebe zu ihr erst nach wiederholtem Besuch entstehen kann. Denn ihre radikale Theozentrik verlangt von allen, Priestern wie Laien, daß sie sich geistig vom Kreisen um das eigene Ich und dessen Bedürfnisse lösen, daß sie bereit sind, für die Ehre Gottes in dieser Feier Opfer zu bringen, und daß sie die strenge Form und Objektivität bejahen, anders als fast alles, was sie in der Welt gewohnt sind. Einfacher gesagt: Die alte Meßform macht es dem Zeitgenossen nicht leicht, und sie darf es ihm auch gar nicht leicht machen. Ansonsten würde sie ein Konsumgut der Hochkultur, und das grenzte an Blasphemie. Sie will ihn vielmehr geduldig zu einer geistigen, willensmäßigen und ästhetischen Umkehr bewegen: weg vom Ich und hin zu Gott. Praktisch wird darum am Anfang oft die einfache Stillmesse stehen, bei welcher der Priester die Gebete, die laut zu sprechen sind, betet und nicht singt. Ein Volksgesang und Instrumentalmusik sind dabei jedoch möglich, und bei der Stillmesse ist man am freiesten in der Auswahl. So kann man zu den Propriumsteilen deutsche Kirchenlieder aus dem »Gotteslob« singen, es kann die Orgel spielen oder man schweigt; das Ordinarium kann zumindest teilweise einer Choralmesse entnommen sein (meist beginnt man mit der vertrautesten Messe »De Angelis«). Ein gesungenes Amt dagegen verlangt den lateinischen Gesang aller Teile von Proprium und Ordinarium. Dabei kann man aber auch einzelne Stücke bloß auf einem Ton oder in einem Psalmton singen, zusätzlich auch einige deutsche Kirchenlieder, ohne daß diese die vorgeschriebenen Gesänge ersetzen, z. B. während des Stufengebetes, zur Opferung, nach der Kommunion und nach dem Schlußevangelium. Die Hochform ist das levitierte Amt; weil es aber an vielen Kirchen nur ausnahmsweise verwirklicht werden kann, ist auch im gesungenen Amt die Verwendung von Weihrauch gestattet.

Vieles vom hier Gesagten erschließt sich fast von selbst, wenn man den Anfang gewagt hat. Unerläßlich aber ist ein fester Entschluß, also thomistisch gesprochen eine »voluntas« (entschiedener, tatbereiter Wille) und keine bloße »velleitas« (unvollkommenes, nicht zur Tat führendes Wollen). Ideal ist es, wenn man schon zu Beginn einige gleichgesinnte priesterliche Mitbrüder oder Gläubige findet, die den Anfang mittragen. Und schließlich wird jeder bald feststellen: Wer sich der hl. Messe in der alten Form zuwendet, erschließt sich nicht nur eine ästhetisch andere Form der Liturgie, sondern er findet darin den höchsten Ausdruck des katholischen Glaubens. Darum kann diese Form niemals nur zu einem zusätzlichen Angebot im liturgischen Programm werden. Immer wird sie vielmehr Priester wie Laien vor die Frage stellen: »Glaubst du das alles?«

Es geht nicht nur um Ästhetik, sondern um den Glauben selbst. Darum verändert eine andächtige und eifrige Meßfeier alle, am meisten aber die Priester. Ohne große Worte lernt der Priester, daß er ein Gebundener ist; die Feier ist nicht »seine« Messe, der er durch seine »ars celebrandi« eine persönliche Note gibt, sondern er unterwirft sich einer strengen Form und lernt dabei, wirklich ein »Knecht Christi« zu werden: »Wollte ich noch den Menschen gefallen, dann wäre ich kein Knecht Christi« (Gal 1,10). Auch muß er werden wie die Kinder und alles Notwendige für diese Messe erst noch Schritt für Schritt lernen. Fast alle Gebete und Gesten führen ihm die Würde seines Amtes vor Augen, aber ebenso seine eigene Nichtigkeit und die Notwendigkeit der Reinigung; so wird die Zelebration zur Schule der Demut und zum Gegengift gegen jeden Klerikalismus. Angesichts des alles Menschliche unendlich überragenden Ernstes der Messe wird er schließlich des Bedürfnisses entwöhnt, die Gläubigen mit allzu viel gut Gemeintem zu überhäufen, anstatt sie vor das Geheimnis des Glaubens selbst zu stellen.

Dokumente, Briefe, Informationen

Anbau des Priesterseminars in Wigratzbad

Ein Anbau soll den Platzproblemen des von der Petrusbruderschaft (FSSP) geführten in Wigratzbad Abhilfe schaffen. Wie die Bruderschaft im Januar mitteilte, wurde der Anbau nicht direkt wegen der zahlreichen Neueintritte notwendig. Stattdessen muß das Gebäude, in dem bislang die Seminaristen des ersten Jahres untergebracht waren, aufgegeben werden. Das sogenannte »Joanneum« unterhalb der Sühnekirche wurde bisher von der Diözese Augsburg bzw. der Gebetsstätte Wigratzbad an die FSSP vermietet, doch läuft dieser Mietvertrag nun aus. So wurden die Planungen für ein neues Gebäude in Angriff genommen, das sich direkt an den seit rund 10 Jahren bestehenden Seminarkomplex anschließen soll.

Der Neubau soll 30 Zimmer umfassen. Vom Generalrat der Petrusbruderschaft wurde festgelegt, daß – neben den Zimmern für die Kandidaten des ersten Jahres – im Erdgeschoß einige Wohnungen als Altersruhesitz für Priester eingerichtet werden sollen. Diese Wohnungen werden barrierefrei gebaut. Neben einem Keller und dem angesprochenen Erdgeschoß gibt es zwei weitere Stockwerke mit jeweils neun Wohneinheiten. Ein kleineres Dachgeschoß bietet immerhin noch Raum für drei zusätzliche Zimmer.

Am 22. April 2010 erfolgten die Einsegnung des Baugrunds und der sogenannte »erste Spatenstich«. Eröffnet wurde die kleine Feier um 15 Uhr von der Musikkapelle Opfenbach. Danach nahm P. John Berg, der Generalobere der FSSP, die Einsegnung vor. Der Regens des Seminars, P. Franz Karl Banauch, zeigte sich in seiner kurzen Ansprache erfreut darüber, daß der Anbau noch kurz vor dem Ende des von Papst Benedikt XVI. ausgerufenen Priesterjahrs erfolgen könne. In diesem Zusammenhang ist auch die Ankündigung zu verstehen, daß der hl. Pfarrer von Ars, Jean-Marie Vianney, Patron des neuen Gebäudes werden soll. Es werde den Namen »Vianneyum« tragen, so Banauch. Trotz einiger Schwierigkeiten, die sich einige Wochen nach dem »ersten Spatenstich« beim Bau des Kellers ergeben hatten, wird der veranschlagte Zeitplan doch eingehalten.

Hausstudium in Mariawald

Ende Januar 2010 hat die Trappistenabtei Mariawald in einer Pressemeldung angekündigt, ein spezielles Hausstudium durchzuführen, um jenen Mönchen, die zum Priestertum berufen sind, eine entsprechende Ausbildung zu ermöglichen. Der Studienbetrieb wurde am Fest Mariä Lichtmeß, also 2. Februar 2010, aufgenommen. Leitung und Organisation des Studiums wurden Dr. Dr. Frank Erich Zehles übertragen. Zehles ist bereits seit mehreren Jahren Leiter des Bernardus-Verlags, der ebenfalls in der Abtei Mariawald untergebracht ist. Zudem übernahm er im Sommer dieses Jahres die Schriftleitung der Una Voce Korrespondenz.

Wie den meisten Lesern sicherlich bekannt ist, kehrte die Abtei Mariawald aufgrund eines päpstlichen Privilegs vor über einem Jahr zu den alten Gebräuchen des Trappistenordens zurück, wie sie im Usus von Monte Cistello aus dem Jahr 1964 festgehalten sind. Seitdem durfte Abt Josef Vollberg OCSO mehrere Postulanten, die teilweise schon ihr Noviziat begonnen haben, in sein Kloster aufnehmen. Die Durchführung eines Hausstudiums

war notwendig geworden, damit die Mönche in ihrer Gemeinschaft verbleiben und in der hauseigenen Bibliothek ihre Studien mit angemessener Ruhe betreiben können.

Die Festvorlesung zur Eröffnung des Sommersemesters im Februar hielt Prof. Dr. Klaus Berger vor dem Konvent und geladenen Gästen. Neben Berger konnten unter anderem der bekannte Philosoph Prof. Dr. Robert Spaemann sowie der Offizial des niederländischen Bistums ’s-Hertogenbosch als Dozenten gewonnen werden.

Die Studienordnung richte sich, so die Abtei in ihrer Pressemeldung, »nach den Weisungen und Anregungen, die von den Päpsten seit Leo XIII. bis Johannes Paul II. gegeben worden sind«. Von besonderer Bedeutung seien dabei sowohl entsprechenden Canones des kirchlichen Gesetzbuches als auch die Konstitutionen, die Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis, die Bestimmungen der Generalkapitel und die Traditionen des Ordens. Das Studium werde in der Regel zehn Semester umfassen und »durch eine solide philosophische, theologische, historische und sprachliche Ausbildung« zur Priesterweihe führen. Neben ihrem eigenen Nachwuchs soll es in Zukunft auch für Geistliche anderer Klöster und Gemeinschaften möglich sein, nach Rücksprache mit den jeweiligen Oberen in Mariawald zu studieren.

Neue Ausgabe des Missale Romanum für den alten Usus

In den meisten Gemeinden, die der außerordentlichen Form des römischen Ritus verbunden sind, werden Meßbücher verwendet, die aus den 1950-er Jahren stammen. Hin und wieder ergeben sich daraus Probleme, schließlich konnten die erst zu Beginn der 1960-er Jahre vorgenommenen letzten Änderungen am Missale Romanum nicht berücksichtigt werden. Zwar konnte man schon seit längerem auf Nachdrucke zurückgreifen, die allerdings bestenfalls »halblegal« und zudem von minderer Qualität waren. Die »Libreria Editrice Vaticana« hatte schon vor Erscheinen des Motuproprio Summorum Pontificum eine Studienausgabe in Taschenbuchform veröffentlicht, später folgte dann eine gebundene Ausgabe, die zur Zelebration indes auch nicht geeignet war.

Seit Februar gibt es nun eine offizielle Edition eines »Altarmissale« auf dem neuesten Stand, herausgegeben durch die vatikanische Verlagsbuchhandlung. Es umfaßt rund 1100 Seiten, ist in Halbleder gebunden und kostet 210 Euro. Eine Besonderheit dieser »editio typica« ist, daß sie die neuformulierte Bitte für die Bekehrung der Juden am Karfreitag enthält. Damit handelt es sich um die Ausgabe auf dem aktuellsten Stand, da bislang weder neue Präfationen noch neue Heilige – wie von Papst Benedikt XVI. in seinem Begleitbrief zu Summorum Pontificum angeregt – in das Missale für den alten Usus aufgenommen wurden.

Konsekration der Seminarkapelle für die Petrusbruderschaft in den USA

Mit der Konsekration der Seminarkapelle hat das englischsprachige Priesterseminar der Petrusbruderschaft in Denton, Nebraska, in den Vereinigten Staaten von Amerika seine Krönung erfahren. Zu der feierlichen Zeremonie am 3. März 2010 waren Bischöfe, Priester und Gläubige aus den ganzen USA und teilweise auch von Übersee nach Denton gekommen. Ehrengast und Festprediger war kein geringerer als der Präfekt der Glaubenskongregation, William Kardinal Levada.

Der Diözesanbischof von Lincoln – zu diesem Bistum gehört auch Denton –, Fabian Bruskewitz, ließ es sich nicht nehmen, persönlich die Kirchweihe vorzunehmen. Die Seitenaltäre in der Kapelle wurden unter anderem von James Timlin (ehemaliger Bischof von Scran-

ton), Edward Slattery (Bischof von Tulsa), Robert Finn (Bischof von Kansas City-Saint Joseph), Philipp Anderson (Abt der Benediktinerabtei »Our Lady of the Annunciation of Clear Creek«) sowie P. John Berg (Generaloberer der Petrusbruderschaft) geweiht.

Die rund fünfstündige Zeremonie wurde in den Vereinigten Staaten live von der katholischen Fernsehstation EWTN übertragen. Der deutsche Ableger des Senders strahlte die Kirchweihe statt live am frühen Abend mit einigen Stunden Verzögerung mitten in der Nacht aus. Eine DVD-Aufzeichnung ist über die Petrusbruderschaft und EWTN zum Preis von 30 Dollar zu erwerben.

Das »Our Lady of Guadalupe Seminary« unter Leitung von P. Josef Bisig bietet Platz für maximal 100 Seminaristen und 13 Priester. Momentan bereiten sich rund 60 junge Männer in Denton auf das Priestertum vor. Zudem finden dort regelmäßig Schulungen für Priester und Seminaristen statt, die in der Regel die ordentliche Form zelebrieren, die außerordentliche Form aber ebenso erlernen möchten. Mehr als 70 Geistliche haben dieses Ausbildungsprogramm bereits durchlaufen. Der Seminarbau selbst wurde im Jahre 1998 begonnen, noch bevor in Wigratzbad der Bau eines eigenen Seminars in Angriff genommen wurde. Nachdem das eigentliche Seminargebäude schon seit einiger Zeit fertiggestellt war, wurden im Jahre 2007 schließlich die Arbeiten an einer Seminarkapelle aufgenommen.

Die (kirchenrechtliche) Bezeichnung »Kapelle« ist einigermaßen irreführend. Ihre Ausmaße stellen so manche bekannte Pfarrkirche in Europa in den Schatten. Im »Informationsblatt der Priesterbruderschaft St. Petrus« vom April 2010 findet sich eine anschauliche Beschreibung der Seminarkapelle. Dank der Bemühungen des Architekten spiegle die neue Kapelle die reiche Tradition kirchlicher Architektur wider. »Nach dem Durchschreiten des Eingangsportals aus Mahagoniholz eröffnet sich dem Besucher der Blick auf die gesamte Schönheit des Baus: den erhöhten Hauptaltar, der sich unter einem zehn Meter hohen Baldachin befindet, die sieben Seitenaltäre der Kirche und das 92 Plätze umfassende Chorgestühl.«

Pontifikalamt mit Erzbischof Burke und Bischof Overbeck im Essener Dom

Gemeinsam mit mehr als 400 Gläubigen feierte Erzbischof Raymond Leo Burke, Präfekt der Apostolischen Signatur, am 24. April 2010 im Essener Dom ein Pontifikalamt in der außerordentlichen Form des römischen Ritus. Der Essener Diözesanbischof Franz-Josef Overbeck ließ es sich nicht nehmen, von seiner Kathedra aus in Chorkleidung an der Messe teilzunehmen und den Gläubigen zusammen mit Erzbischof Burke die hl. Kommunion zu spenden. Den Anlaß für diesen selbst nach Inkrafttreten des Motuproprio Summorum Pontificum zumindest in Deutschland noch äußerst seltenen Anblick bildete die Jahreshauptversammlung der Laienvereinigung »Pro Missa Tridentina«, die in diesen Tagen ihr 20-jähriges Bestehen feierte.

In seiner in deutscher Sprache gehaltenen Predigt sprach Burke über die Mutter vom Guten Rat, die Patronin des Bistums Essen, zu der er im Anschluß an das Pontifikalamt an der Seite von Overbeck im Seitenschiff noch ein Gebet sprach. Weiter ging er auf die Bedeutung von Summorum Pontificum und die Feier der hl. Messe in zwei Formen des einen römischen Ritus ein. Sodann widmete der Kurienerzbischof seine Gedanken Papst Benedikt XVI., dessen »Krönung« sich am Samstag zum fünften Mal jährte: »Lang lebe Papst Benedikt XVI!« Schließlich schlug er den Bogen zum Priesterjahr, das sich langsam dem Ende zuneigt, und richtete an die Vereinigung »Pro Missa Tridentina« sowie alle Freunde des alten Usus einige Worte der Ermutigung: »Möge der auferstandene Herr Ihr Apostolat reich segnen und Sie immer treu mit der liebenden Hirten-

sorge des römischen Pontifex vereint finden. Durch Ihre Förderung der außerordentlichen Form der römischen Liturgie sollen Sie immer mehr in der Heiligkeit des Lebens wachsen und so zu immer besseren Mitarbeitern Christi für die Heiligung der Welt werden.«

Am Nachmittag referierte der Freiburger Liturgiewissenschaftler Prof. Dr. Helmut Hoping über das Thema »Kreuz und Altar – Die Gegenwart des Opfers Christi in der eucharistischen Liturgie«. Dabei machte er deutlich, daß er besonders die »dichte Sakralität« sowie den »manifesten latreutischen Charakter« des alten Usus schätze. Seit rund 50 Jahren sei eine »massive Erosion« der seit der Apostelzeit bestehenden sühnetheologischen Bedeutung des Todes Christi festzustellen. Gleichwohl habe das Zweite Vatikanische Konzil die Lehre vom eucharistischen Opfer bestätigt, betonte Hoping. Im zweiten Teil seines Vortrags beschäftigte sich der Ständige Diakon mit den Opferaussagen in Offertorium und Hochgebet. Dabei zeigte er auf, daß nicht nur das lateinische Missale Paul VI. im Vergleich zum Missale Pius V. abgeschwächte Darbringungsaussagen beinhalte, sondern auch die deutsche Übersetzung die restlichen Opferaussagen der erneuerten Liturgie zu relativieren versuche. Abschließend blickte Hoping auf eine mögliche »Reform der Reform« und sprach dabei besonders die Gebetsrichtung an: »‚Participatio actuosa‹ und ‚sacred direction‹ schließen sich nicht aus.«

Unmittelbar an den Vortrag schloß sich eine Podiumsdiskussion zum Thema »Drei Jahre Motuproprio Summorum Pontificum« an, die von kathnews-Chefredakteur Benjamin Greschner moderiert wurde. Neben Prof. Dr. Helmut Hoping nahmen P. Sven Conrad und P. Thomas Bücker von der Petrus- bzw. Piusbruderschaft sowie Hörfunkjournalist Dr. Ulrich Mutz und Msgr. Peter von Steinitz, Priester des Opus Dei, an der Diskussion teil. Conrad wies zunächst darauf hin, daß man den Erfolg von Summorum Pontificum nicht einfach an den nackten Zahlen messen könne. Das Wichtigste sei vielmehr die Feststellung des Papstes gewesen, die »alte Messe« sei niemals verboten worden. Zu Beginn entwickelte sich die Diskussion etwas vom eigentlichen Thema weg hin zu einer Debatte über die Zeit vor dem Motuproprio, das Handeln der Piusbruderschaft sowie die von Papst Benedikt etablierte (Sprach-)Regelung der zwei Formen des einen römischen Ritus.

In Bezug auf die Zukunft der außerordentlichen Form zeigten die Diskutanten relativ große Einigkeit. Ulrich Mutz sprach sich für eine größere Freiheit für den alten Usus auch, der dann auch seine Ausstrahlung haben werde und wirken lassen könne. Helmut Hoping betrachtete den älteren Gebrauch des römischen Ritus als einen »signifikanten Faktor« für die Zukunft. Nur wenn es gelinge, wieder Form in den neuen Usus zu bringen, sehe er auch für diesen eine Zukunft. »Lassen Sie uns das Experiment der Tradition wagen«, forderte P. Bücker in Anlehnung an ein Zitat des Gründers der Piusbruderschaft, Erzbischof Marcel Lefebvre. Im Zusammenhang mit der liturgischen Frage sprach P. Conrad von einem langfristigen Problem. Man müsse persönlich bereit sein, etwas zu investieren, um die Liturgie zu fördern. Zum Abschluß der Diskussion rief Moderator Benjamin Greschner Liturgie und Tradition als »die größten Schätze der Kirche« in Erinnerung. »Gerade am fünften Jahrestag der Amtseinführung Benedikt XVI. sollten wir daher ganz besonders für ihn beten, damit diese Schätze für die Zukunft erhalten werden können«, so Greschner.

Karlsoffizium »Regali natus« im Kloster Mariawald

Am Samstag, dem 25. September 2010, um 14.30 Uhr findet in der Klosterkirche der Abtei Mariawald (Heimbach/Eifel) eine kirchenmusikalische Andacht statt. Zu hören sind Ausschnitte aus dem im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts zur Heiligsprechung Kai-

ser Karls des Großen (748-814) entstandenen Reimoffizium »Regali natus de stirpe« – »Aus königlichem Stamm geboren«, dessen älteste erhaltene Niederschrift sich im Aachener Domarchiv befindet, und liturgische Orgelmusik. Reimoffizien wie das Karlsoffizium, dichterisch-musikalische Kunstwerke für die Liturgie, enthalten in Rhythmus und Reim gefaßte Antiphonen, Responsorien und Hymnen des Offiziums, des Stundengebetes der Kirche. Sie entstanden vom 9. bis zum 16. Jahrhundert und hatten ihren künstlerischen Höhepunkt im 13. Jahrhundert. »Regali natus« ist somit in der Hochblüte gotischer Gregorianik entstanden und ein einigendes Band des mittelalterlichen Reiches und eines christlichen Europas gewesen, das in vielen Städten, u.a. in Gerona, Paris, Prag, und Zürich gepflegt wurde. Ausgeführt werden die Gesänge aus dem Karlsoffizium von der Schola Carolina, Mönchengladbach, unter Leitung von Dr. Michael Tunger. Der Eintritt ist frei, Spenden werden erbeten. Weitere detaillierte Informationen unter *www.sinfonia-sacra.de/*325729.html.

13. Kölner Liturgische Tagung in Herzogenrath

Vom 2. bis 4. Dezember 2010 (Do-Sa) findet in Herzogenrath (bei Aachen) die 13. Kölner Liturgische Tagung statt. Das Thema lautet: »Priester und Meßopfer – Christi Auftrag zur Vergegenwärtigung seines Kreuzesopfers«. Die Veranstaltung beginnt mit einem nichtöffentlichen Priesterkonvent von 10 bis 15.30 Uhr. Am 4. Dezember wird ein Pontifikalamt in der außerordentlichen Form des römischen Ritus gefeiert, bei dem die Missa super Dixit Maria von Hans Leo Hassler (1564-1612) erklingt. Vorträge halten u.a. Prof. Dr. Helmut Hoping (Freiburg i. B.), Prof. Erik Mørstad (Oslo), S. Ex. John C. Broadhurst (Bischof der Anglikanischen Kirche von Fulham) und Prof. Dr. Robert Spaemann (Stuttgart). Die Teilnehmer werden im Oswald-von-Nell-Breuning-Haus, Wiesenstraße 17, D-52134 Herzogenrath, tagen. Die Liturgien werden in der Pfarrkirche St. Gertrud gefeiert. Nähere Informationen folgen.

SINFONIA SACRA – Jahrestagung 2010 in Sittard (Niederlande)

Die »SINFONIA SACRA – Jahrestagung 2010« findet von Donnerstag, 7. Oktober (mittags), bis Samstag, 9. Oktober (mittags), in Sittard statt. Sittard (ca. 40.000 Einwohner) liegt in der niederländischen Provinz Limburg, ziemlich genau dort, wo die Niederlande nur sechs Kilometer breit sind, eingerahmt von Belgien und Deutschland

In Limburg betritt man uraltes katholisches Land, wovon nicht nur der im 4. Jahrhundert verstorbene erste Bischof von Maastricht, der hl. Servatius, Zeugnis ablegt. Auch burgundisch-habsburgische Zeiten und damit die Zugehörigkeit zum franko-flämischen Kulturkreis haben im früheren Herzogtum Limburg, das später zwischen Belgien und den Niederlanden aufgeteilt wurde, eine christliche Kulturlandschaft geschaffen, die als wohl wichtigste Keimzelle des christlich-abendländischen Europas anzusehen ist. Religiös und kulturell gibt es hier keinerlei Grenzen. Herausragende schöpferische Meister der bildenden Künste wie auch der Musik und besonders der Musica Sacra hatten hier ihre Heimat. Nicht zuletzt ist dies ein wichtiger Grund, warum in diesem Jahr dort die Tagung stattfinden wird.

Zwei levitierte Hochämter werden in der »Basiliek van Onze Lieve Vrouw van het Heilig Hart« in der außerordentlichen Form des römischen Ritus gefeiert werden. Die Kirche wurde ab 1875 in neugotischem Stil errichtet und am 10. Mai 1883 durch Papst Leo XIII. als erste Kirche in den Niederlanden zur »basilica minor« erhoben. Das Ordinarium wird mehr-

stimmig gesungen werden, das Proprium im Gregorianischen Choral.

Drei Referenten haben ihr Kommen zugesagt: die Historikerin und Latinistin Hannelore Zowislo-Wolf wird im Hinblick auf das 2014 anstehende 1200. Todesjahr Kaiser Karls des Großen über das Karlsoffizium »Regali natus« als einigendes Band des mittelalterlichen Reiches und eines christlichen Europas sprechen (mit Tonbeispielen), der Musikwissenschaftler und Kulturjournalist Ulrich Mutz über Hans Pfitzners musikalische Legende »Palestrina« resp. das schöpferische Künstlertum, der Kirchenmusiker und Choralexperte Krystian Skoczowski schließlich über die Praxis des Gregorianischen Chorals.

Eine Exkursion ins nahegelegene Maastricht, die der Bonn-Lütticher Kunsthistoriker Clemens M.M. Bayer mit hoher Kompetenz leiten wird, wird den Teilnehmern die wunderschöne Altstadt, die Liebfrauen-Kirche und St. Servatius näherbringen. Dabei sind auch Orgelimpressionen in den Kirchen geplant. Maastricht ist die Hauptstadt der niederländischen Provinz Limburg und eine der drei ältesten Städte der Niederlande. Maastricht liegt an beiden Seiten der Maas.

Die Zusammenkünfte von SINFONIA SACRA e.V. sollen nicht nur der Weiterbildung dienen, sondern ganz wesentlich auch intensiver persönlicher Austausch unter Kollegen und Gleichgesinnten sein, um sich für den kirchlichen Alltag zu rüsten und zu stärken. Dafür wird es im Rahmen des geselligen Beisammenseins in urgemütlichen Gaststätten unter Verkostung der ausgezeichneten regionalen Küche und Getränke mehrfach genügend Zeit geben. Es werden auch Teilnehmer aus Belgien und den Niederlanden erwartet.

Wer seine Teilnahme zusagen möchte und eine Übernachtungsmöglichkeit benötigt, möge sich baldmöglichst ein Zimmer reservieren im: »Oranje Hotel Sittard«, Rijksweg Zuid 23, NL – 6131 AK Sittard. Tel. 0031 / 46 / 4513673, Fax: 4519727 oder über Internet *www.oranjehotel.com*. Dort sind auch die genauen Kosten zu erfahren.

Sollten in diesem Hotel keine Kapazitäten mehr frei sein, ist das gegenüberliegende »Hotel de Prins«, Rijksweg Zuid 25, NL - 6131 AK Sittard, Tel. 0031 / 046 / 4515041, Fax: 4514641, *www.hoteldeprins.nl*, zu empfehlen. In beiden Hotels gilt: »Man spricht deutsch«.

Die Vorträge werden im Tagungssaal des »Oranje Hotel Sittard« gehalten. Die gemeinsamen Mahlzeiten à la carte werden in nahegelegenen Gaststätten der Altstadt von Sittard eingenommen und von den Teilnehmern selbst bezahlt. In der Tagungsgebühr in Höhe von € 50,- sind die Kosten für den Tagungsraum und die gemeinsame Zugfahrt nach Maastricht und zurück (jeweils 20 Minuten) sowie die Führung enthalten.

Eine verbindliche Anmeldung zur Teilnahme an der SINFONIA SACRA – Jahrestagung 2010 ist ab sofort möglich: SINFONIA SACRA e.V., Katschhof 3, D-52062 Aachen oder eMail: sinfonia-sacra@web.de bei gleichzeitiger Überweisung der Tagungsgebühr in Höhe von € 50,- auf: SINFONIA SACRA e.V., Kto. 10 20 312, Deutsche Bank Aachen (BLZ 390 700 24), Überweisungen aus dem EURO-Ausland: IBAN DE58 390 700 24 010 20 312 00, BIC: DEUTDEDB390. Nach der Anmeldung erhalten die Teilnehmer noch weitere Unterlagen für die Tagung.

Das detaillierte Programm, der Programm-Flyer und weitere Informationen sind unter *www.musica-sacra.eu* abrufbar.

Abschied von der Baronin

Im Juni dieses Jahres verstarb hochbetagt Baronin Minita von Gagern: eine der herausragenden, ja großen Gestalten des Widerstandes gegen die unglückliche und überstürzte Liturgiereform, deren Schäden für das Leben der Kirche und ihre angeblichen „konziliaren Aufbrüche“ erst heute ganz sichtbar werden. Mit Albert Tinz, dem Mitbegründer und ersten Schriftleiter der Una Voce Korrespondenz, dem Ehepaar de Saventhem, dem Gymnasialpfarrer Joachim Zimmermann und Dr. Rudolf Kaschewsky, der die UVK jahrzehntelang unermüdlich betreute, kommt ihr das Verdienst zu, die Una Voce Föderation und hier vor allem die Una Voce Vereinigung in Deutschland zu einer unüberhörbaren Stimme im kirchlichen Leben gemacht zu haben. Sehen wir von den Saventhems ab, dann war die Gründergeneration im Raum Köln konzentriert. Und hier bildete das gastliche Haus der Baronin, Trägerin eines klingenden Namens mit weit verzweigen Verbindungen, den natürliche Mittelpunkt aller Bestrebungen, dem hl. Meßopfer in der alten Form gegen eine Welt von Widerständen wieder eine wenn auch zunächst bescheidene Heimstatt zu verschaffen.

Adelig, ritterlich im besten Sinne des Wortes waren die Zivilcourage der Verstorbenen und die Hartnäckigkeit, mit der es ihr gelang, Köln zu einem der ersten und erstrangigen Orte zu machen, in denen das hl. Opfer in der überlieferten Weise wieder gefeiert werden durfte. Dabei scheute sie keine Mühe, auch nicht die der Sakristanin, um diese Meßfeier, die lange Zeit in der Kölner Elendskirche stattfand, zum Ereignis werden zu lassen. Ohne ihren rastlosen Einsatz wäre das eindrucksvolle Pontifikalamt in Köln mit Kardinal Stickler, schon damals unübersehbares Zeichen dafür, daß die alte Messe niemals verboten war, nicht möglich gewesen. Wenn heute die Petrusbruderschaft segensreich im Kölner Raum wirken kann, so ist das nicht zuletzt ihrem jahrelangen Werbefeldzug zu danken.

Dieser blieb keineswegs auf Köln beschränkt. Mit wachem Auge und jederzeit zur Intervention bereit vertrat sie unsere Anliegen bundesweit und verstand es auch, sich bei den Bischöfen Gehör zu verschaffen. Unvergeßlich ist dem Verfasser die anderthalbstündige Audienz, welche die Baronin, Albert Tinz und ich durch ihre Vermittlung beim damaligen Vorsitzenden der Bischofskonferenz hatten. Kardinal Höffner empfing uns mit großer Güte. Doch in dem freundlichen Gespräch, das man im Gegensatz zu heutigen aufgeheizten innerkirchlichen Atmosphäre durchaus als „echten Dialog“ bezeichnen konnte, war nur schwer eine wirkliche Verständigung zu erreichen. Allzu positiv schien uns der ehrwürdige Kirchenfürst die kirchliche Lage zu beurteilen. Als er schließlich erklärte, wo er hinkomme, finde er überall durchaus würdig gestaltete Gottesdienste, riß dem temparamentvollen Albert Tinz die Geduld. Er faßte den Kardinal am Arm und rief: „Kunststück, Eminenz!“ Doch der Baronin gelang es auch hier – in der Sache hart, aber in der Form ungemein verbindlich –die Wogen zu glätten und uns mit dem Segen des Kardinals einen freundlichen, wenn nicht gar herzlichen Abgang zu verschaffen.

Bei alledem soll nicht verschwiegen werden, daß sie auch Ecken und Kanten hatte und in ihrem jahrelangen, unendlich mühsamen und zunächst so wenig erfolgversprechenden Einsatz für die gute Sache gelegentlich auch scharf werden konnte. Dem Verfasser ist noch erinnerlich, wie sie mit dem ebenfalls legendären Msgr. Pof. Johannes Bökmann, auch einem beispiellos mutigen Kämpfer gegen die Glaubenszerstörung, aneinander geriet. Bökmann übernahm nicht selten die alte Messe in Köln. Hier stießen in der Tat zwei Charaktere zusammen. Doch noch tiefer und eindrücklicher ist die Erinnerung, wie sie sich rasch wieder versöhnten. Hatten doch beide ein goldenes Herz und einen unverwüstlichen Humor. R.i.P.

W. HOERES

Buchbesprechungen

Die Ecclesiastica Officia – Eine Hinführung zum monastischen und liturgischen Leben der Zisterzienser

Zur lateinisch-deutschen Ausgabe des mittelalterlichen zisterziensischen Gebräuchebuchs[1]

Seit nunmehr vierzig Jahren erscheinen in dieser Zeitschrift Arbeiten und Studien, die die Ziele der Una Voce Korrespondenz unterstützen. Die Pflege und Verteidigung des überlieferten Glaubensgutes, das die Liturgie der Kirche – hier vor allem die römische in ihrer Gestalt bis 1965 – in nicht geringem Maß vermittelt, steht an hervorragender Stelle. Daß in der vorliegenden Ausgabe den Lesern ein Blick in die Vergangenheit zugemutet wird, der zudem noch über die Grenzen des römischen Ritus hinausreicht, läßt sich mit den Entwicklungen der letzten Jahre begründen. Die Veröffentlichung des Apostolischen Schreibens *Summorum Pontificum* im Jahr 2007[2] und dessen spätere und weniger offizielle Ergänzungen, die Eigenriten verschiedener Ordensfamilien betreffend, haben in nicht wenigen Gemeinschaften eine Rückkehr zum liturgischen Erbe ihrer Tradition eingeleitet. Über die Umsetzung der Liturgiereformen von 1965 und 1969/70 darf man geteilter Meinung sein. Vor allem die einschneidenden Veränderungen nach 1970 haben allerdings mittlerweile erkennen lassen, daß ein allzu akademisch motiviertes Vorgehen bei der Erneuerung der Liturgie und der Riten viele Gläubige in den Pfarrgemeinden beunruhig hat. Indem Althergebrachtes manchmal unbedacht aufgegeben wurde, hat man eine schleichende Entfremdung forciert, die mancherorts schon seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs zu beobachten war. Die Folgen einer alles umfassenden Umgestaltung des Glaubenslebens durch die Liturgiereform – denn das war es vor allem – haben sich zusammen mit dem gesellschaftlichen und sozialen Umbruch ab dem Ende der 1960er Jahre oft negativ auf das Leben in vielen Ordensgemeinschaften ausgewirkt.

Hier soll ein Dokument vorgestellt werden, das über jeden Vorwurf der ideologischen Engführung erhaben ist. Die Ordensfamilie der Zisterzienser besitzt in den *Ecclesiastica Officia* (EO) eine Zusammenstellung ihrer Lebensgewohnheiten aus dem zwölften Jahrhundert, die sich nur stark verkürzend mit „Gebräuchebuch“ übersetzen läßt. Die EO enthalten formelle Hinweise und institutionelle Vorgaben zum täglichen Lebensvollzug einer Klostergemeinde, der *cisterciensis ecclesia*. Die lateinisch-deutsche Ausgabe dieses Gebräuchebuchs hat die verschiedenen konsultierten Handschriften in vereinfachter Form unter den lateinischen Referenztext der Handschrift 114 der *Bibliothèque Publique Municipale de Dijon* gesetzt, der um 1185 entstanden sein dürfte. Im Gegensatz zur französischen Ausgabe[3] können die Fußnoten die kritische Edition der Generalkapitelsbeschlüsse bis zum Jahr 1200[4] berücksichtigen. Die deutsche Übersetzung bemüht sich um verständliche Texttreue. Da mit den EO ein umfangreiches liturgiehistorisches Werk vorliegt, erläutern zahlreiche Anmerkungen den Text, um die dargestellte monastische Lebenswelt zugänglicher zu ma-

1 Herzog, H.M./Müller, J. (Hrsg.): Ecclesiastica Officia. Gebräuchebuch der Zisterzienser aus dem 12. Jahrhundert. Lat. Text nach den Handschriften Dijon 114, Trient 1711, Ljubljana 31, Paris 4346 und Wolfenbüttel Codex Guelferbytanus 1068… (Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur 7). Langwaden 2003. – Siehe auch die Erläuterung auf dem dieser UVK beigefügten Werbeprospekt zu den Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur!

2 Benedictus ›Papa, XVI‹: Apostolisches Schreiben Summorum Pontificum… (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 178). Bonn 2007.

3 Choisselet, D./Vernet, P. (Hrsg.): Les *Ecclesiastica Officia* cisterciens du XIIème siècle… (La Documentation cistercienne 22). Reiningue 1989.

4 Waddell, Chr. (Hrsg.): Twelfth-Century Statutes from the Cistercian General Chapter… (Cîteaux – Commentarii cistercienses. Studia et Documenta 12). Brecht (u.a.) 2002.

chen. In faszinierender Weise gestattet das Gebräuchebuch der Zisterzienser einen Einblick in den Glaubensvollzug vergangener Generationen. Das in ihm vermittelte Verständnis von Liturgie, gottesdienstlichen Riten und Lebensrealität scheint zumindest in jüngster Zeit bei vielen vergessen. Deshalb bräuchten die EO eigentlich eine lebendige, d. h. nicht schriftlich fixierte Überlieferung, um vollständig erfaßt werden zu können. Damit erweisen sie allerdings dem interessierten Leser einen ungeahnten Dienst. So könnte es bedauerlich erscheinen, daß die EO kein rubrizistisch inspiriertes Werk sind – zumal für einen Leser, dessen intellektuelles Gedächtnis die theologische Entwicklung bis hin zur Neuscholastik verinnerlicht hat. Bei genauerem Hinsehen ist aber gerade dieser Umstand ein echter Segen. Es zeigt sich beispielsweise, daß für die mittelalterliche Liturgie die „Defekte" eine eher untergeordnete Rolle spielten.[5] Das dreiundfünfzigste Kapitel der EO, das die Meßfeier an Festtagen behandelt, beschreibt deshalb vor allem die liturgischen Vollzüge. Sie sind, zusammen mit der Gemeinde, wesentliches Element der gottesdienstlichen Wirklichkeit. Alles, was eine Mönchsgemeinde tut, ist immer auch Ausdruck ihres Glaubens.

Dem Gebräuchebuch fällt es zu, den Jahreslauf der Gemeinschaft mit seinen Sonn-, Fest- und Werktagen, mit seinen verschiedenen Fastenzeiten und seiner mehr oder minder intensiven Arbeitsbelastung genau zu regeln. Hier geht es um die Abgrenzung des harten, ländlichen Lebensstils der gehobenen Schicht vom gänzlich Gott geweihten, nicht weniger harten Mönchsleben. Dabei erfährt der Leser viele Details, die das mittelalterliche Mönchtum zisterziensischer Prägung ausmachen. Nicht nur die Art und Weise des Betens und Essens, der alltäglichen Verrichtungen, der Hygiene oder der Bekleidung werden beschrieben. Auch das soziale Gefüge, die Beziehungen untereinander, das Miteinander und die notwendigen Regulative finden breite Beachtung.

Den *Ecclesiastica Officia*, wenige Jahrzehnte nach der Gründung von Cîteaux zusammengestellt, merkt man an vielen Stellen die Nähe zur Generation der Gründerväter an. Im Laufe der Jahrhunderte entsteht aus dieser Sammlung das *Rituale Cisterciense*, das in immer neuen Überarbeitungen bis heute Gültigkeit hat. Die hier vorgestellte Ausgabe der ältesten bekannten Redaktionen der EO ist ein Zeugnis für die Vielfalt, die zumindest bis zum Konzil von Trient in der lateinischen Ritenfamilie gegeben war. So bleibt die klassische römische Grundstruktur der eucharistischen Liturgie erkennbar, obwohl der zisterziensische Meßordo durchaus Eigenständigkeit besitzt. Er ist verwurzelt in der gallo-römischen und cluniazensischen Tradition, der man schon in Molesme folgte. Dazu gehören einzelne alte Elemente der gallischen Liturgie, wie die Proskomidie oder Gabenbereitung vor den Lesungen, dann Eigenheiten bei Zurüstung und Inzens von Opfergaben und Altar vor dem Kanon der Messe u.a. Auch die verschiedenen Ordensfamilien haben sich gegenseitig befruchtet: Eine *Oratio* zu Beginn und am Schluß, die wahrscheinlich das *Vater unser* bezeichnet,[6] findet sich ebenfalls im Kartäuserritus.[7] Die Dominikaner schließlich haben ihrerseits Teile des Ordo missae der Zisterzienser übernommen.

Der Einblick, den das Gebräuchebuch in das liturgische Leben eines mittelalterlichen Mönchsordens gestattet, kann spätere Entwicklungen in der Liturgie in einem neuen Licht erscheinen lassen. So ist es bezeichnend, daß in einem Zisterzienserkloster die Heilige Schrift in einem Jahr vollständig in

5 Deshalb gab es in den liturgischen Büchern keine detaillierten Einführungen, wie z. B. die *Rubricae Generales Missalis* des *Missale Cisterciense*, Westmalle 1890.

6 EO Kap. 53, 15.142. Es ist nicht eindeutig zu belegen, daß die *Oratio* am Schluß mit dem *Placeat* gleichzusetzen ist, wie in einer Fußnote vorgeschlagen wird.

7 So zu lesen in einer Studie über das Kartäusermissale: Cluzet, Emmanuel: Sources et genèse du missel cartusien. (Analecta cartusiana 99/34). Salzburg 1996, (Affinités du cistercien et du cartusien, S. 110).

Kirche und Refektorium gelesen wurde: eine aus heutiger Sicht beinahe modern anmutende Praxis. Dabei bleibt der Ansatz der EO immer die Hinführung zu einem wahrhaft apostolischen Leben, denn in der Liturgie der Mönchsgemeinde wird die Heilsgeschichte je neu Wirklichkeit.
Der wohl bekannteste Zisterzienser, der hl. Bernhard, Gründerabt von Clairvaux, ist ein bedeutender Zeuge für eine fast mystagogische Rezeption der Gebräuche. In vielen seiner Ansprachen geht er auf die Liturgie des Tages ein und setzt die liturgischen Texte und die rituellen Vollzüge der Mönchsgemeinde in Beziehung zueinander. Ein vor allem im deutschen Sprachraum früher gerne im Lateinunterricht gelesener Zisterzienser, Caesarius von Heisterbach, sehr zu Unrecht oft als „Geschichtenerzähler“ apostrophiert, ist ein gelehrter Zeuge für das Verhältnis von Liturgie und Leben der Mönchsgemeinde auf der Grundlage der EO: Für ihn nämlich wird die Himmlische Liturgie selbstverständlich nach den Gebräuchen der Zisterzienser gefeiert.[8]

FR. HERMANN HERZOG

Otto Zwierlein

Petrus in Rom. Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage

Walter de Gruyter, Berlin/New York 2009, ISBN 3-11-020808-3

Dieses Buch aus der Hand des emeritierten Bonner Altphilologen Zwierlein ist im renommierten Verlag Walter de Gruyter erschienen und hat innerhalb eines Jahres immerhin eine 2. Auflage erlebt. Laut einer Rezension »gelang ihm (sc. O.Z.) nun der Nachweis, daß Petrus nie in Rom gewesen sein kann und daß es die Martyrien von Petrus und Paulus nicht gegeben hat.« Das Buch untersucht mit großem Aufwand an griechischen Zitaten (mit deutscher Übersetzung) vor allem die Zeugnisse der Apostelgeschichte, des Ersten Petrusbriefes, des Ersten Clemensbriefes und dann die altkirchlichen Zeugnisse bis Irenäus von Lyon inklusive. Dem Buch ist beigegeben eine von R. Stichel (Münster) inspirierte kritische Erstpublikation eines neuen Textes der Martyrien des hl. Petrus und des hl. Paulus. Das Martyrium des hl. Paulus enthält zu Beginn eine interessante Paulusrede, die besonders Phil 3 verarbeitet, im Motiv der Auferstehung auch Ähnlichkeiten zu dem apokryphen 3. Korintherbrief aufweist. Der Wert des neuen griech. Textes (aus Ochrid) wird vom Editor hoch eingeschätzt, da er in vielen Einzelheiten zuverlässiger als das bisher älteste handschriftliche Dokument sei, der Papyrus Hamburgensis (um 300). Darauf beschränken sich für den Neutestamentler die Neuigkeiten dieses Buches.

Zu seinem Ergebnis gelangt der Verf. durch extreme Spätdatierung aller eingesehenen frühchristlichen Texte: Der Erste Petrusbrief wird um 113 datiert, der Erste Clemensbrief um 125 n. Chr., die Apostelgeschichte um 100 n. Chr. - Alle Ignatiusbriefe werden zu Pseudo-Ignatianen erklärt, sie seien ein Briefroman, zur Propaganda des Monepiskopats fingiert. - Zu diesen Spätdatierungen gelangt Z. auf ganz einfachem Wege. Er versucht, durch Aufweis übereinstimmender literarischer Motive literarische Abhängigkeiten zu erweisen, die er dann zur Datierung verwendet. Beispiel: Weil der Erste Clemensbrief das Motiv kennt »selbst kleinste Tiere leben in Eintracht«, wird postuliert, er setze die Reden des Dio Chrysostomus (um 120 n. Chr.) voraus. Man kann ein solches Schlußverfahren nur als abenteuerlich bezeichnen, da es nach altväterlicher Methode des 19. Jahrh. jede Ähnlichkeit als literarische »Anhängig-

8 Eindrücklich beschreibt beispielsweise Caesarius eine Vision am Fest Maria Lichtmeß mit den liturgischen Riten von Prozession und Meßfeier gemäß den *Ecclesiastica Officia*: Caesarius ›von Heisterbach‹: Dialogus miraculorum – Dialog über die Wunder. 7. Distinktion, Kap. 20, S. 1349-1353. (Fontes christiani 86/3). Turnhout 2009.

keit« deuten muß, statt mit Schultraditionen und Sprachkonventionen zu rechnen.

Die bekannte Passage des Ersten Clemensbriefes über das Martyrium der beiden Apostel in Rom 1 Clem 5,3-7 wird konsequent hinwegdiskutiert (»Nehmen wir die heiligen Apostel, die vor unseren Augen starben. Petrus mußte wegen böser Eifersucht nicht nur eine Mühsal ertragen, sondern viele. Doch er legt für seinen Glauben Zeugnis ab. Paulus mußte viel Geduld aufbringen.«). Für Z. ergibt sich daraus kein Bezug auf Rom (obwohl die ganze Alte Kirche es so versteht), noch auf das Martyrium der Apostel noch darauf, daß sie überhaupt je in Rom gewesen sind. In der Tat, da schreibt ja nur ein Römer namens Clemens vom Zeugnis der Apostel »vor unseren Augen«, das mit Geduld, Ketten und Pein verbunden war. Und allerdings, wenn einer partout nicht will, dann kann er das so annehmen. Und niemand kann Z. zwingen zu glauben, daß die Apostel je in Rom waren. Auch was der Verf. der Apostelgeschichte schreibt, haben schon viele als Legende »erwiesen« und Hinweise darauf, die Apg hätte doch um 100 n.Chr. vom Tode des Apostels Paulus mittlerweile wissen können, werden mit leichter Hand vom Tisch gewischt. Nein, der Verf. habe einfach keine Nachrichten davon gehabt. Sonst müßte man ja den Abschluß der Apg, die vom Martyrium des Apostels Paulus nicht berichtet, vor das mutmaßliche Martyrium datieren müssen, wie es C. P. Thiede mutig versucht hat.

Daß der Erste Petrusbrief in Rom entstanden ist, ließ sich bisher aus 1 Petr 5,13 ablesen, wo Babylon als Abfassungsort genannt ist. Denn Babylon ist laut Offenbarung des Johannes Deckname für Rom. Nein, sagt Z., das kann nicht sein, denn nach 1 Petr 2,13ff wird doch für die Obrigkeit gebetet. Das sei unvereinbar mit der Meinung, Rom sei Babylon, vielmehr weise nach 1 Petr 1,1 das Stichwort »Diaspora« nach Babylon, denn in Babylon habe es bekanntlich die jüdische Diaspora gegeben. Diese Verbindung von Babylon mit 1 Petr 1,1 ist nun allerdings nicht neu; entweder weiß das Z. nicht oder er verschweigt seine Quellen. Der methodische Fehler liegt in dem Fehlschluß, Fürbitte schließe den Namen Decknamen Babylon aus. Man kann Berlin für das Zentrum des Atheismus halten (was es ist) und trotzdem für die Bundeskanzlerin beten. Der Kaiser ist doch nicht einfach mit Rom identisch!

Was die differenzierten Verhältnisse in Korinth betrifft, so läßt die Arbeitsweise von Z. gut demonstrieren an der Frage nach dem Aufenthalt Petri in Korinth. Dort gab es immerhin eine Petrus-Partei. Und deren Existenz ist sicher am leichtesten zu erklären, wenn Petrus dort war. Aber, nun gut, beweisen kann man auch hier nichts. Aber ein paar Seiten später ist daraus geworden: Petrus kann gar nicht in Korinth gewesen sein. Das geht nun entschieden zu weit. Denn zwischen fehlendem direktem Nachweis und nicht gewesen sein können klafft ein beträchtlicher logischer Unterschied. Schließlich führt Z. seine Deutung des Apostelkonzils an, um seine These zu stützen: Als Missionar beschnittener Juden habe Petrus nicht nach Korinth kommen können. Warum eigentlich nicht? Vielleicht gab es dort welche, vor allem heißt »Beschneidung« nicht »alle beschnittenen Juden«, denn außer Juden sind in der Antike auch noch ein paar andere Völker beschnitten. Im 1. Korintherbrief setzt sich Paulus doch im Wesentlichen mit Positionen auseinander, die im Aposteldekret aus dem Apostelkonvent standen und die das Zusammenleben mit Juden regelten. - Und wenn Dionysius von Korinth sagt, Petrus und Paulus hätten die Gemeinde von Korinth gegründet, so ist das durchaus nicht ein unvereinbar schreiender Gegensatz zu dem, was Paulus über seine Gründungstätigkeit sagt. Man könnte nur etwas Phantasie aufbringen, um nicht alle platten Argumente der liberalen Schule wiederholen zu müssen.

Wie ist denn überhaupt Petrus nach Rom gekommen? Natürlich nur fiktiv und über Mißverständnisse. Und das war so: Da gab es ja die Inschrift mit dem Gott Simon (semoni deo sanco). Diese hätte man im 2. Jh. auf den Pe-

trus-Gegner Simon Magus bezogen und durch dieses Mißverständnis sei dann Petrus gleich mit nach Rom eingeschleppt worden - wie eine Vogelgrippe sozusagen, nicht in Wirklichkeit. Ja, so soll es gewesen sein!

Die Kenntnisse, die Z. über das hat, was er in seinem Buch behandelt, sind in puncto Neues Testament und Kunde der ältesten Kirche schon ausweislich der Sekundärliteratur minimal. Stattdessen wird gleich zweimal das Jesus-Buch des Papstes angegeben, als ob dieses wissenschaftliche Absichten im Sinne von Z. hätte. Nein, hat es nicht, und man kann den Papst hier auch nicht durch Zitierung in einer ganz anders gearteten Literaturliste vorführen nach dem Motto: Und katholische Wissenschaft sieht so aus. Zum 5. Jubiläum der Papstwahl erschien in der SZ von einem gleichfalls höchst renommierten deutschen Althistoriker der ausführliche wissenschaftliche Nachweis, daß es den hl. Benedikt nie gegeben habe. Das ist die gleiche »alte Schule« europäischer Altertumsforschung. Auf der Stelle in Leiden (Holland), die ich von 1971-74 wahrnahm, hatte einige Zeit zuvor ein Holländer gesessen, der 40 Jahre lang den reformierten Klerus in der Meinung erzogen hatte, Jesus habe es nie gegeben. Und im Sinne der von Z. in seinem Buch geforderten Beweissicherheit ist das in der Tat gleichfalls nicht zu beweisen. Daher der Rat an den Bonner Kollegen, ein Jesusbuch zu schreiben, um diese Art von Wissenschaft vollends durchsichtig zu machen, die nichts weiter will als Aufsehen erregen (Klamauk) durch programmatische Destruktion. Es ist noch nicht einmal schön, das alles zu diskutieren, denn fast überall in der Antike kann man nicht Beweise im Sinne moderner Polizeiprotokolle erwarten. Wer das aber fordert, hat stets leichtes Spiel.

Nun wird man Z. zugestehen, daß Altphilologie es gegenwärtig schwer hat, im öffentlichen Bewußtsein anzukommen. Wie recht viele andere Kollegen aus der Zunft der Althistoriker versucht es Z. auf dem Weg radikalen Ärgernisses eben mit Thesen, die an den Grundlagen des Abendlandes rütteln sollen oder Ähnliches. Verf. sähe es sicher nur allzu gern, wenn wenigstens katholische Theologen in Deutschland nun einen Sturm der Empörung entfachten. Statt dessen wird man bei allem Verständnis für die wissenschaftspolitische Situation des Faches wirklich nicht mehr als ein müdes Lächeln aufbringen können. Der Sturm wird ausbleiben. Nicht schade um dieses demagogische Buch. Schade nur für das Fach.

Fazit: Der emeritierte Ordinarius hat sicher seine Verdienste in der Erforschung der römischen Literatur. Sein kühnes Unternehmen, im Handstreich die Traditionen über Petrus und Paulus zu köpfen, sind bestenfalls dilettantisch, in Wirklichkeit aber ideologisch ganz im Sinne des neueren antichristlichen Humanismus in unserem Land.

Prof. Dr. KLAUS BERGER

Rudolf Pohl
Enchiridion Musicae Sacrae, Musica Sacra in den Zeugnissen des Glaubens und der Kirche

Einhard-Verlag Aachen 2010, ISBN 978-3-936342-81-9, 415 Seiten, € 20,-

Das genannte Buch des ehemaligen Aachener Domkapellmeisters und langjährigen Präsidenten der päpstlichen »Consociatio Internationalis Musicae Sacrae« (CIMS), Prälat Dr. Rudolf Pohl, lehnt sich in seiner Idee und Konzeption an das bekannte »Enchiridion Symbolorum«, den »Denzinger«, an. Es versteht sich als Nachschlagewerk der Aussagen zur Musik in den Zeugnissen des Glaubens und der Kirche. In ausführlicher Weise werden die Textstellen zur Musik in der Heiligen Schrift (AT und NT), bei 36 kirchlichen Schriftstellern (u.a. Tertullian, Hilarius von Poitiers, Ambrosius, Johannes Chrysostomus, Augustinus, Benedikt von Nursia, Alkuin, Odo von Cluny, Hildegard von Bingen, Thomas von Aquin), in Konzilstexten (Chalcedon, Trient, II. Vatikanisches Konzil), in Verlautbarungen von 14 Päpsten (u.a. Gregor der Große, Johannes XXII., Benedikt XIV., Gre-

gor XVI., Pius X., Johannes Paul II., Benedikt XVI.) und anderen vor- und nachkonziliaren kirchlichen Äußerungen sowohl in deutscher als auch in lateinischer Sprache dokumentiert. Vielfach werden die Textstellen auch kommentiert. Ein thematisches Register und ein Register der Textquellen runden das Handbuch ab. Das mit großer Akribie und Sorgfalt erstellte Handbuch ist für Liturgen, Liturgiker und Kirchenmusiker ein bleibendes, wertvolles Standardwerk, das aufzeigt, daß die Musik dem Christentum wesensimmanent und eine pars integralis der Liturgie ist, wie das II. Vatikanische Konzil in seiner Liturgiekonstitution lehrt.

Dr. MICHAEL TUNGER

Florian Kolfhaus
Pastorale Verkündigung - Grundmotiv des Zweiten Vatikanischen Konzils.
Untersuchungen zu »Unitatis Redintegratio«, »Dignitatis Humanae« und »Nostra Aetate«,

Berlin 2010 (Lit Verlag) 241 S.

In der *Einleitung* stellt der Vf. klar, daß mit dem Ausdruck »pastoral« das 2. Vatikanische Konzil nicht hinreichend bestimmt werden könne. Ging es den Konzilsvätern um Lehre, kirchliche Disziplin oder darum, durch Verkündigung eine neue Praxis in der Kirche einzuführen?

Das Buch gliedert sich in zwei Teile. Im 1. Teil wird dieses Problemfeld erläutert. Die Klassifikation der Konzilsdokumente in Konstitutionen (die eine »höhere Lehre« enthalten), Dekrete (die disziplinärer Natur sind) und Erklärungen (die von »niedrigerem Gewicht« sind) bestimmt nicht genau die Grenzen zwischen Lehre, disziplinären Vorschriften und bloßer Verkündigung, da in allen Dokumenten diese drei Elemente vorhanden sind. Das II. Vaticanum bedient sich - im Unterschied zu allen vorigen Konzilien - einer neuen theologisch-literarischen Gattung: der »pastoralen Verkündigung«. Nur durch eine genaue Textanalyse ist eine Bestimmung der genannten Elemente teilweise machbar. Im 2. Teil folgt eine Erörterung unter den genannten Aspekten dreier Dokumente: des Ökumenismusdekretes sowie der Erklärungen über die Religionsfreiheit und die nichtchristlichen Religionen.

Drei Kriterien stehen dabei zur Verfügung: die Intention der Konzilsväter (»mens Synodi«), der behandelte Gegenstand und die allgemeinen Normen der theologischen Interpretation. Als wichtigstes Hilfsmittel zum Verständnis der Texte gelten die Relationen (Zusammenfassungen der Redaktionsarbeit an den vorgelegten Schemata). Die Akten der Kommissionen bleiben noch unveröffentlicht.

Eine wichtige Frage plagt die Konzilsinterpreten: Bedeutet das II. Vaticanum einen Bruch mit der kirchlichen Tradition - oder steht es in deren Kontinuität? Die Option für eine dieser Alternativen bestimmt die jeweilige Hermeneutik. Einen Bruch mit der Vergangenheit propagiert u. a. die »Bologna-Schule« (G. Alberigo); für die Kontinuität steht bes. Papst Benedikt XVI. (schon als Kardinal J. Ratzinger).

Gegenwärtig existieren fünf Modelle der Konzilsinterpretation:

I. Ausübung des außerordentlichen kirchlichen Lehramts. Dieser Auffassung widersprach schon Papst Paul VI. in einem Brief an Kardinal Tisserant vom 12.09.1963.
II. Ausübung des ordentlichen kirchlichen Lehramts. Dieses zeigt sich in der vom gesamten Bischofskollegium vertretenen Lehren, die gewöhnlich in den Katechismen zu finden sind. Sie sind Gegenstand der *fides catholica*, d. h. für Katholiken verpflichtend.
III. Ausübung des authentischen Lehramts. Das kirchliche Lehramt beschränkt sich nicht auf *res fidei et morum*, sondern äußert sich - in engster Verbindung mit dem *depositum fidei* - zu Problemen der natürlichen Sittenlehre sowie des politischen und sozialen Lebens. Hier wird Lehre mit Disziplin verknüpft. Die kirchliche Autorität fordert von den Gläubigen »religiösen Gehorsam des Willens und des Verstandes«.

IV. Ausübung eines homiletischen Lehramts. »Legt die kirchliche Autorität eine Lehre vor, für deren Annahme sie sich auf innere Gründe beruft, weil sie nicht autoritativ verpflichten möchte..., so könnte man von einem homiletischen Lehramt sprechen...« (S. 31). Allerdings würde sich hier um eine Predigttätigkeit handeln, was für ein Allgemeines Konzil nicht zutrifft.

V. Ausübung eines differenzierten Lehramts. Da schon das II. Vaticanum verschiedene Formen von Dokumenten vorlegt und sie unterschiedlich gewichtet, drängt sich dem Interpreten die Suche nach lehramtlichen, disziplinären und Verkündigungs-Aussagen in den einzelnen Dokumenten auf. Der Vf. entscheidet sich für dieses Modell.

»Unitatis Redintegratio« (UR) - Das Dekret über den Ökumenismus

Intention und theologischer Gegenstand von UR:

Vaticanum II versteht sich nicht als Unionskonzil. Es will die Einheit der Christen fördern, nicht selbst wiederherstellen. Dabei geht es nicht um individuelle Konversionen zur Katholischen Kirche. Diese versteht sich eindeutig als die wahre Kirche Christi, will aber nicht die dogmatischen Unterschiede zwischen den christlichen Konfessionen klären. »Zentraler Gegenstand von ‚Unitatis Redintegratio' ist nicht die Lehre, sondern der ökumenische Dialog« (S. 69). Dies ist eine Neuheit in der Geschichte der ökumenischen Konzilien. Der Dialog ist der aufgezeichnete Weg, der schrittweise zur vollen Einheit führen soll. Ein versöhnliches Miteinander und Zusammenarbeit der katholischen und nichtkatholischen Christen im Bereich der *res sociales et politicae* werden gewünscht.

Es stellt sich die Frage, ob UR ein lehramtliches oder ein disziplinäres Dokument sei. These 1 betrachtet UR als lehramtliches Dokument. Aber UR ist weder ein theologisches Handbuch noch eine Sammlung von Rechtsnormen. Es setzt die Lehre der dogmatischen Kirchenkonstitution »Lumen gentium« voraus. Es verzichtet auf die scholastische Fachterminologie und wählt eine auch für heutige nichtkatholische Christen verständlichere Sprachform, obgleich als Adressaten die Katholiken gelten. Nach Auffassung des Vfs. gilt UR als Lehrdokument an Stellen, wo es sich auf frühere lehramtlichen Verlautbarungen der Kirche ausdrücklich bezieht. - These 2 sieht in UR ein disziplinäres Dokument. Wenn »pastoral« auf UR zutrifft, dann kann es sich nur um disziplinäre Weisungen handeln. Dieses Dekret erläßt keine kanonischen Gesetze, sondern gibt allgemeine Richtlinien für den ökumenischen Dialog vor; diese Richtlinien sollen später in konkrete Rechtsnormen umgesetzt werden. Das Konzilsdokument selbst enthält nur *principia generalia practica*, die allerdings verbindlich sind. Der Vf. unterstützt These 2.

(Im Anschluß an die Darstellung von UR bringt der Vf. eine ausgewählte Sekundärliteratur zum Thema mit einer kurzen Inhaltsbeschreibung. Ebenso verfährt er mit den beiden nächsten Konzilsdokumenten. Diese Teile des Buches werden in der Rezension übergangen.)

»Dignitatis Humanae« (DH) - Die Erklärung über die Religionsfreiheit

Das Konzil wollte kein lehramtliches Dokument erstellen, sondern an alle Menschen - nicht nur Katholiken - eine Erklärung richten. In diesem Sinne ist sie als »pastoral« aufzufassen. Sie gründet nicht auf abstrakten Überlegungen, wie es im 19. Jahrhundert Brauch war, sondern möchte realpolitische Fragen der Menschen in der heutigen Welt klären. Wenn die Kirche zu sozialen, politischen und kulturellen Fragen Stellung bezieht, so tut sie dies aufgrund der Offenbarung und des Naturrechts, aber ihre Aussagen sind nicht Bestandteil der Offenbarung.

Das Recht auf soziale und zivile Freiheit gründet auf dem Fundament der Würde, die jede

menschliche Person besitzt. Dazu gehört auch die Religionsfreiheit. »Es gilt an dieser Stelle festzuhalten, daß der in der Erklärung behandelte Begriff der Religionsfreiheit ein eng umgrenzter ist, der nur und ausschließlich die Freiheit vom staatlichen Zwang meint« (S. 146f). Das II. Vaticanum behandelt nicht die Beziehung des Menschen zu Gott, obwohl es betont, daß es menschliche Pflicht sei, die Wahrheit zu suchen. Der Vf. sieht keinen Widerspruch zwischen den päpstlichen Dokumenten des 19. Jahrhunderts vor dem Pontifikat Leo XIII. und der Erkärung DH, da es sich um eine zeitgemäße Ergänzung handele: Auf die vormalige Hervorhebung der Pflicht des Staates gegenüber der Wahrheit folgt nun die Betonung der Pflicht des Staates gegenüber seinen Untertanen. Der Vf. macht sich aber den Sachverhalt zu leicht, wenn er die früheren Dokumente nur auf die abstrakte Ebene bezieht. Der Staat hat es immer mit konkreten Menschen zu tun!

DH ist kein lehramtliches Dokument, das dazu noch die Unfehlbarkeit beanspruchen würde. Es ist eine auf die Praxis zielende »pastorale Verkündigung«.

»Nostra Aetate« (NAE) - Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen

Das Verhältnis der Kirche zum Judentum stand im Mittelpunkt der Konzilsdebatte. Man bemühte sich dabei, jeder politischen Instrumentalisierung zuvorzukommen. Bzgl. der Judenfrage betont das Konzil die Bindung des Neuen Testaments zum Alten Testament. Die Ausführungen beruhen auf »Normen, die in der Offenbarung fundiert sind«. Das Konzil argumentiert auf zwei Ebenen: der historischen und der theologischen. Das jüdische Volk als solches trägt nicht die Schuld am Tod Jesu (historisch). Alle Menschen, insofern sie Sünder sind, haben Jesu Tod verschuldet (theologisch). Der Vf. sieht hier eine Spannung zwischen den beiden Ebenen. Historisch betrachtet, waren einige Juden für Jesu Tod verantwortlich, was NAE verschweigt. Somit bleibt das Verhältnis zwischen der historischen und der theologischen Ebene unbestimmt. NAE bringt keine neuen lehramtlichen Aussagen zum Verhältnis der Katholischen Kirche zu den Juden.

NAE äußert sich relativ kurz auch zu anderen nichtchristlichen Religionen. In der Erklärung werden nur deren positiven Aspekte hervorgehoben. In ihnen stecken auch Kerne von Wahrheiten, wie dies schon der Kirchenvater Irenaeus bemerkt hat. Das Vaticanum II wollte keine vollständige Beschreibung der nichtchristlichen Religionen liefern und auch nicht die Frage, ob es außerhalb der Kirche eine Heilsmöglichkeit gebe, erörtern, obwohl Kardinal Bea in seiner Relatio die Möglichkeit einer *fides implicita* bei Nichtchristen für möglich hielt. Den Konzilsvätern ging es darum, geeignete Anknüpfungspunkte zu den nichtchristlichen Religionen zu finden, um – im Interesse der gesamten Menschheit – den Dialog mit ihnen zu ermöglichen.

NAE ist kein lehramtliches Konzilsdokument, obwohl frühere lehramtliche Aussagen, bes. im Hinblick auf die Juden, darin enthalten sind.

Pastorale Lehrverkündigung

Im letzten Teil des Buches schreibt der Vf.: »Die vorausgehenden Analysen haben gezeigt, daß es in diesen drei Dokumenten (UR, DH, NAE) nicht vorrangig darum geht, Doktrin vorzutragen, sondern durch Verkündigung von Lehre eine bestimmte Praxis zu begründen bzw. zu fördern« (S. 213). Dennoch darf man nicht in ihnen - aufgrund der höchsten kirchlichen Autorität, deren sie entstammen - »bloß erbauliche Texte« sehen. Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils sind in ihrer Gesamtheit für die Katholiken verbindlich. Aber Kritik an einzelnen Aussagen, die keine verbindlichen Glaubensaussagen enthalten, bedeutet noch keine Häresie. In Bezug auf das letzte Ökumenische Konzil müßte dem kirchlichen Lehramt - nach Ansicht des Vfs. und einiger anderer Theologen - neben dem ›munus docendi‹ auch das ›munus pra-

edicandi‹ eigen sein. Legt es Aussagen vor, die am Gewicht ihrer Argumente und nicht aufgrund der Autorität des Amtes bewertet werden sollen, und/oder solche, die nur deshalb vorgetragen werden, weil man mit ihnen eine bestimmte Praxis begründen will, und es daher nicht in der Absicht des Lehrenden liegt, zur Annahme der Argumente bzw. der Motive zu verpflichten, wohl aber die damit begründete Praxis zu fördern, so handelt es sich um Ausübung des ›munus praedicandi‹, pastorale Lehrverkündigung« (S. 226).

Der Leser darf fragen: Was ist der Gegenstand der »pastoralen Lehrverkündigung«? Wie schon im Laufe der Dissertationsschrift oft erwähnt wurde, enthalten die untersuchten Konzilsdokumente lehramtliche unfehlbare und nichtunfehlbare Aussagen sowie disziplinäre Bestimmungen. Deren Adressaten sind die katholischen Gläubigen. Wo das Konzil sich anderer Aussagen bedient, kann es nur um appellative Weisungen gelten. Dann wären wir bei einem homiletischen Lehramt (vgl. Modell IV der Konzilsinterpretation) angekommen. Dieses hat der Vf. für ein Ökumenisches Konzil ausgeschlossen. Ein inhaltlicher Widerspruch? Der Begriff »pastorales Lehramt«, wie ihn der Vf. verwendet, bleibt vage und unbestimmt.

Dr. ALEXANDER DESECAR

Die berühmte Allioli-Bibel!

Bald wieder für Sie da.
Die ganze Heilige Schrift in 3 Bänden.

Das lateinisch-deutsche biblische Standardwerk mit päpstlicher Gutheißung und einem umfangreichen Erklärungsapparat zu fast jedem Vers, der sich an den Kirchenvätern orientiert.

Die Bibelübersetzung des Augsburger Dompropstes Joseph Franz von Allioli († 1873) war von der zweiten Hälfte des 19.bis Mitte des 20. Jahrhunderts die verbreitetste katholische Bibelübersetzung im deutschen Sprachraum.

Als Grundlage der gottesdienstlichen Kanzelverkündigung fand ihre Sprache den Weg in das Ohr und das Herz der Katholiken. Die Übertragung des gelehrten Priesters ins Deutsche beruhte nach den Wünschen der Kirche auf der lateinischen Vulgata. Sie berücksichtigte aber auch die Besonderheiten des hebräischen und griechischen Textes.

Die Allioli-Bibel empfahl sich durch eine besondere Päpstliche Druckerlaubnis und erfreute sich der Gutheißung fast aller deutschsprachigen Bischöfe. Die Übersetzung wurde durch den Jesuiten Augustin Arndt behutsam in Text und Kommentar aktualisiert. Seine letzte Auflage von 1916 liegt dieser unveränderten Reprint-Ausgabe zu Grunde.

Das ganz besondere Geschenk – für sich selbst und andere!

Subskriptionsangebot
statt EUR 249,-- / SFr 399,--
EUR 189,-- / SFr 299,--

Sie sparen 25% bei einer Bestellung bis zum 1.10.2010.

Auslieferung Mitte Dezember 2010 beim Sarto-Verlag

Anschriften einiger Autoren und Übersetzer

Prof. Dr. Michael *Fiedrowicz*
Weberbach 17/18
54290 Trier

Prof. Dr. Walter *Hoeres*
Schönbornstraße 47
60431 Frankfurt a. Main

Martin *Mosebach*
Nesenstr. 9
60322 Frankfurt am Main

Prof. Dr. Andreas *Wollbold*
Lehrstuhl für Pastoraltheologie
Geschwister-Scholl-Platz 1
D-80539 München